Philosophische Bibliothek

Band 2

Aristoteles' Metaphysik

I


LELAND·STANFORD·JVNIOR·VNIVERSITY



Philosophische Bibliothek.
Band 2.

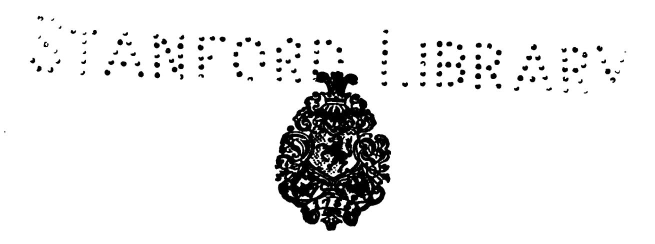
Aristoteles' Metaphysik.

Übersetzt
und mit einer Einleitung und erklärenden Anmerkungen
versehen

von

Dr. theol. Eug. Rolfes.

Erste Hälfte.
Buch I—VII.



Leipzig,
Verlag der Dürr'schen Buchhandlung.
1904.

Einleitung.

1. Die Metaphysik ist die Wissenschaft von dem Seienden als solchem. Da das Sein alles umfaßt, was gewußt werden kann, so nimmt die Metaphysik allen andern Wissenschaften gegenüber dieselbe Stellung ein, wie das Allgemeine gegenüber dem Besondern. Sie ist darum die leitende Wissenschaft, weil das Allgemeine die Regeln für das Einzelne in sich enthält. Jedes Wissen besteht aber darin, daß man den Gegenstand aus seinen Gründen erkennt. So sucht denn auch die Metaphysik die Gründe 10 des Seienden als solchen zu erkennen. Dieses müssen die letzten und tiefsten Gründe sein. Denn sie sollen nicht das Seiende nach seiner Besonderheit erklären, die es der nächsten und Einzelursache verdankt, sondern insofern es des Seins teilhaftig ist, das, selbst allgemein und letzter Grund des Einzelnen, auch auf einen allgemeinen und letzten Grund von allem zurückweist. Die Metaphysik hat also zweierlei zu betrachten, einmal das Seiende im allgemeinen nach den ihm zukommenden Bestimmungen und dann die letzten Gründe alles Seienden. Es sind das 20 aber keine zwei getrennten Objekte, sondern das zweite ist mit dem ersten gegeben, insofern ja nichts ohne seine Gründe gewußt sein kann: das Sein ist Objekt, die letzten Gründe sind das Ziel der metaphysischen Wissenschaft. Aristoteles bezeichnet auch oft als Objekt dieser Disziplin die Substanz, οὐσία. Das steht mit dem Gesagten durchaus im Einklang. Die Substanz ist das Seiende mit Vorzug, wie im Griechischen auch schon das Wort andeutet, das von seiend herkommt und eigentlich Wesenheit heißt. Die Substanz ist die Trägerin alles Seins; alles andere 30 Sein ist nur etwas an ihr und durch sie und mit Bezug auf sie; und auch der letzte und allgemeine Seinsgrund ist Substanz, für sich bestehendes Einzelwesen.

Hiermit ist das Objekt der Metaphysik nach aristotelischer Auffassung im allgemeinen angegeben. Sehen wir nun, welches ihr Objekt im einzelnen ist.

Das Seiende teilt sich nach Substanz und Akzidenz, nach Möglichkeit und Wirklichkeit, das Akzidenz wieder nach den neun akzidentellen Kategorien, und so werden diese Begriffe in der Metaphysik ihre letzte Erklärung finden müssen, um so mehr, als der letzte Grund aller Dinge Substanz, Wirklichkeit, Tat ist und aus der kreatürlichen Substanz und dem Moment der Möglichkeit und des Leidens im endlichen Bereiche abgeleitet werden muss. Das Seiende hat aber auch gewisse allgemeine Eigenschaften und untersteht gewissen Bestimmungen, die die Metaphysik bespricht, und hieran knüpft sich eine sehr bemerkenswerte Folge. Auch der Satz der Identität oder des Widerspruchs, daß jedes mit sich selbst identisch ist und darum nicht zugleich sein Gegenteil sein kann, muß in der Metaphysik erörtert werden, und da auf diesen Satz alle andern sich stützen, so gewährleistet die Metaphysik mit ihm die Gewißheit der menschlichen Erkenntniß. Sie ist also auch, wie wir es nennen würden, materielle Logik oder Noëtik.

Was die letzten Gründe des Seienden betrifft, so ruhen dieselben in Gott, der eine geistige Substanz ist. Insofern müßte Gott als das Urseiende neben und nach dem Seienden im allgemeinen der Gegenstand der Metaphysik sein. Aristoteles nimmt aber auch Sphärengeister oder Himmelsbeweger als allgemeine Ursachen an — eine Lehre nebenbei bemerkt, die bei der damaligen Vorstellung vom Weltgebäude und der Himmelsmechanik und bei der Unkenntnis der Bewegungsgesetze viel für sich haben mußte, und die noch nach dem Ende des Mittelalters weit verbreitet war —, und so haben auch die Sphärengeister als immaterielle Substanzen einen Platz in der aristotelischen Metaphysik, und Aristoteles bemüht sich sogar, ihre Zahl an der Hand der Sphärenumläufe festzustellen. Weiterhin aber rechnet er auch alle geistigen Substanzen zu den Objekten der Metaphysik, mithin auch die menschliche Seele ihrem höheren, geistigen Teile nach, während er sie nach ihrem sinnlichen Teile in die Naturphilosophie, die Physik, verweist. Diese Ausdehnung der Grenzen der Metaphysik, die von ihrem ursprünglichen Begriffe nicht

gefordert scheint, ist vielleicht eine Folgeerscheinung der hervorragenden Stellung, welche die getrennten Substanzen, d. h. die immateriellen Sphärenbeweger auf Grund eines astronomischen Irrtums in dem aristotelischen Systeme behaupten. Es läßt sich aber auch eine andere Erklärung aus Aristoteles selbst geben. Die geistigen Substanzen und der erkennende Geist sind relative Dinge, wie das Sinnenfällige und der wahrnehmende Sinn. Ist die Seele nicht geistig, so erkennt sie auch nichts Geistiges, und Metaphysik ist nicht möglich, und so gehören Metaphysik 10 und die geistige Seele zu einander, wie die beiden Seiten eines Verhältnisses, und fallen unter ein Wissen.

Wir hörten, daß Aristoteles in die Reihe der geistigen Substanzen ohne Grund die bewegenden kosmischen Kräfte aufgenommen hat. Ebenso hat er irrtümlich die himmlischen Körper, die von ihm und allen Alten angenommenen Sphären und die in ihnen vermeintlich befestigten und mit ihnen sich umdrehenden Sterne, für eine eigene Art von Körpern, wesentlich unterschieden von den irdischen, angesehen. Sie sollten unvergänglich und keinem andern 20 Wechsel als dem des Ortes, durch Umdrehung an derselben Stelle, unterworfen sein. So konnte er denn drei Arten von Substanzen unterscheiden, die vergänglichen, die unvergänglichen und die unbewegten, die Sphärengeister nämlich, und diese Einteilung seiner Metaphysik gewissermaßen zu Grunde legen. Demnach steht die Substanz bei ihm auch einigermaßen auf Grund irriger Vorstellungen im Vordergrunde. Dazu kommt noch folgendes. Die großen philosophischen Systeme, die dem seinigen unmittelbar vorausgingen, das pythagoreische 30 und das platonische, stellten nach der irrigen Auffassung, die er von ihnen hatte, falsche Substanzen auf, die Zahlen und die Ideen. So wird denn der Bekämpfung dieser imaginären Substanzen ein weiter Raum zugemessen, ganze Bücher füllen die polemischen Ausführungen über die Substanz, und auch da, wo sie positiv entwickelt wird, geschieht es vielfach im ausgesprochenen oder stillschweigenden Gegensatz zu der Zahlen- und Ideenlehre. So ist die weitläufige Erörterung im siebenten Buche über die Substanz und die substanziale Form in den sinnlichen 40 Dingen wohl hauptsächlich angestellt, um die platonische Idee durch die Form zu ersetzen. Aristoteles selbst ge-

steht, daß diese Erörterung eigentlich nicht in die Metaphysik, sondern in die Physik gehört. Denn die Physik hat nicht bloß das stoffliche Element in den körperlichen Dingen, sondern auch vor allem ihre Form zu betrachten.

Wir sehen also, daß die Gestalt der aristotelischen Metaphysik auch von zufälligen und zum teil unberechtigten Faktoren herrührt. Man kann dies offen sagen, ohne ihren hohen Wert und Wahrheitsgehalt zu läugnen. Ihre bleibende Bedeutung läßt sich um so wirksamer geltend machen, je bestimmter man das Veraltete und vielleicht von vornherein Verfehlte ausscheidet. Wie vorteilhaft hebt sich z. B., um an dieser Stelle nur dieses zu sagen, die aristotelische Definition der Metaphysik von der heutzutage vielfach üblichen ab! Er sagt: sie ist die Wissenschaft des Seienden als solchen, die Modernen: sie ist die Wissenschaft vom Übersinnlichen. Er hat damit ausgesprochen, daß sie einen allgemeinen und fundamentalen Charakter hat. Wie aber läßt sich dies aus der anderen Definition ableiten? Heißt übersinnlich soviel wie geistig, so haben wir ein Stück der Wirklichkeit vor uns; heißt es, was über die sinnliche Erkenntnis hinausgeht, so liegt das immer vor, wo man etwas weiß und nicht bloß wahrnimmt. Es wird also die Metaphysik mit der Wissenschaft verwechselt. Auch weiß man nicht, ob das Übersinnliche seiend oder blos gedacht ist. Auf Grund seiner Definition bekommt Aristoteles ferner zwei Teile der Metaphysik, die Ontologie als Wissenschaft vom Seienden im allgemeinen — diesen Teil könnte man eigentlich Metaphysik nennen; denn das Allgemeine kommt auf analytischem Wege nach dem Einzelnen, wie es die Physik betrachtet —, und die Theologie oder erste Philosophie — zwei Namen, die Aristoteles der von ihm selbst nicht so genannten Metaphysik gibt —, als Wissenschaft von Gott und von den Ursachen des Seienden überhaupt. Die Neueren aber bekommen erst zwei Teile von zweifelhafter Herkunft, die Ontologie und die spezielle Metaphysik, als Wissenschaft von den letzten Ursachen. Dann wird die spezielle Metaphysik wieder dreifach geteilt, in Kosmologie, Psychologie und Theologie. Die Theologie soll dann die letzten Gründe der Welt, also alles Seienden als Seienden erforschen, die Kosmologie aber die letzten Gründe der körperlichen Welt, nicht insofern sie ist,

sondern insofern sie körperlich ist, und die Psychologie die letzten Gründe der seelischen Erscheinungen, nicht insofern sie Erscheinungen sind, sondern insofern sie seelisch sind. Wo bleibt da die Einheit der metaphysischen Wissenschaft?

2. Wir wollen nun übersichtlich angeben, wie die Metaphysik in der vorliegenden Schrift zur Darstellung gebracht wird. Das Werk, wie es uns überliefert ist, umfaßt vierzehn Bücher.

Im ersten Buche steht nach einer Einleitung über das Wissensbedürfniß des Menschen und die Natur des Wissens im allgemeinen und über Wesen, Wert und Ziel der metaphysischen Wissenschaft insbesondere (K. 1—2) eine Übersicht über die älteren philosophischen Systeme (K. 3—5) und das Platos (K. 6), aus der sich ergibt, daß alle Philosophen im Grunde dieselben Ursachen gesucht haben, die Aristoteles in der Physik aufgestellt hat: Materie, Form, wirkende Ursache und Zweck (K. 7). Dann folgt bis zum Schlusse eine Kritik der früheren Systeme, die den doppelten Zweck verfolgt, sich der annehmbaren Ergebnisse der Alten zu versichern und den eigenen Ergebnissen durch Hinweis auf die Schwächen und Mängel in den abweichenden Ansichten vorzuarbeiten. 10 20

Durch das kleine zweite Buch wird der Gang, den die Erörterung nach einer Schlußbemerkung im ersten Buche zunächst nehmen sollte, aufgehalten. Dieses zweite Buch, in drei Kapitel geteilt, gibt sich als eine Art zweiter Einleitung. Es entwickelt einige Gedanken über die Metaphysik als Wissenschaft. Sie ist die Wissenschaft der Wahrheit. Die Wahrheit zu erkennen ist für den Menschen teils leicht, teils schwer. Die Metaphysik ist imstande, sie zu erforschen, da sie die Gründe der Dinge, die überall vorhanden sind und nirgendwo ins endlose verlaufen, finden kann. Bei der Unterweisung in dieser Disziplin ist auf die Eigenart der Zuhörer gebührende Rücksicht zu nehmen. 30

Jetzt folgen im dritten Buche die Aporien, die schon das erste am Schlusse angekündigt hatte, eine Reihe von Fragen über die Metaphysik und aus der Metaphysik. Aristoteles erklärt es für nützlich, solche Fragen der positiven Darlegung vorauszuschicken, weil sie der Forschung ihr Ziel und ihre Aufgabe zeigen, und die Er- 40

örterung des Für und Wider die Sache von allen Seiten ins Licht stellt. Zuerst zählt er die Aporien einfach auf (K. 1), dann bespricht er sie unter Anwendung des methodischen Zweifels, ohne sie zu erledigen, indem er die Gründe für die entgegengesetzten Auffassungen entwickelt (K. 2—6).

Das vierte Buch bestimmt die Aufgabe der Metaphysik durch Aufstellung ihrer Definition und sichert ihr vorbereitend den Platz durch Nachweis der Erkennbarkeit der
10 Wahrheit. Die Definition der Metaphysik kennen wir schon. Sie ist die Wissenschaft vom Seienden als Seiendem und den ihm als solchem zukommenden Bestimmungen, sie betrachtet seine ersten Ursachen (K. 1). Sie ist eine einige Wissenschaft trotz des weiten Umfanges ihres Objektes, und hiermit erledigt sich die erste von den früher aufgeworfenen Aporien; denn alles Seiende steht in Beziehung zur Substanz, die ihr erster Gegenstand ist. Sie handelt auch vom Eins, das mit dem Seienden zusammenfällt, und vom Vielen als dessen Gegensatze; auch handelt
20 sie unbeschadet ihrer Einheit von gleich und ungleich, vom Ganzen und vom Teil, von Gattung und Art; denn das sind alles Bestimmungen des Seins im allgemeinen (K. 2). Auch die Denkprinzipien, und hiermit behebt sich eine weitere Aporie, gehören in diese Wissenschaft. Denn sie gelten vom Seienden, und zwar vom Seienden überhaupt. Das sicherste Prinzip ist aber der Satz des Widerspruchs, da niemand zugleich dasselbe glauben und nicht glauben kann (K. 3). In den folgenden Kapiteln (K. 4—8) wird dieser Satz verteidigt, eigentlich beweisen
30 läßt er sich nicht, ebenso der Skeptizismus in seinem Ursprunge erklärt und widerlegt, der Satz vom ausgeschlossenen Dritten verteidigt und dann noch eigens die Sätze, daß alles falsch und daß alles wahr, und alles bewegt und alles unbewegt ist, zurückgewiesen.

Das fünfte Buch schiebt sich wieder ohne äußere Verbindung in die Reihe der metaphysischen Bücher ein. Es erklärt eine Anzahl von philosophischen Ausdrücken, wie Prinzip, Ursache, Element, Eins, Teil, Ganzes, Gattung, Falsches usw. Innerlich ist es nicht ohne Verbindung
40 mit dem Vorausgehenden und Nachfolgenden. Denn es hieß vorhin, daß derlei Begriffe in die metaphysische Erörterung gehörten, und im folgenden wird oft stillschwei-

gend oder auch ausdrücklich auf die gegebenen Begriffsbestimmungen Bezug genommen. Auch ist die Reihenfolge, in welcher die Ausdrücke erklärt werden, wenn auch nicht eigens begründet, doch nicht willkürlich, wie man hie und da geneigt ist anzunehmen. Thomas v. Aquin sucht in seinem Kommentar nicht ohne Erfolg die Ausdrücke, wie sie nacheinander stehen, in ein System zu bringen.

Das sechste Buch ist auch noch vorbereitend. Es dient der näheren Orientierung über die Natur und die 10 Aufgabe der Metaphysik, indem es ihr Verhältnis zu den andern Wissenschaften bestimmt und gewisse Objekte von ihrer Betrachtung ausschließt. Es gibt hervorbringende Wissenschaften, die Künste, handelnde, die Ethik und Politik, und betrachtende oder theoretische, und zu diesen gehört die Metaphysik. Während aber die anderen theoretischen Disziplinen ein einzelnes Seiendes betrachten, betrachtet sie das Seiende überhaupt; während die anderen ihr Objekt als vorhanden und gegeben betrachten, ohne auf die Erklärung seines Wesens sich 20 einzulassen, leistet die Metaphysik für sich und die anderen Disziplinen beides, sie stellt den Bestand und sie stellt die Natur des Objektes fest. Es gibt drei theoretische Wissenschaften oder Philosophien, die Physik, die Mathematik und die erste Philosophie oder Theologie. Die Physik betrachtet das natürliche sinnliche Sein als sinnliches, die Mathematik das sinnliche Sein ohne die sinnlichen Eigenschaften nur vom Gesichtspunkte der Größe oder Ausdehnung, die erste Philosophie das Sein ohne alle materielle Zutat (K. 1). Aus der Be- 30 trachtung der Metaphysik scheidet aus erstens das zufällige Sein, von welchem es überhaupt keine Wissenschaft gibt (K. 2), und welches zwar eine Ursache hat, aber eben eine zufällige (K. 3), zweitens das intentionale Sein, das im Verstande als Wahres und Falsches auftritt; denn die Metaphysik handelt von dem Seienden, das eigentlich ist und insofern es ist, und nicht insofern es gedacht wird (K. 4).

Das siebente Buch nimmt die positive Darstellung mit der Erörterung der Substanz auf. Die Substanz ist näm- 40 lich gegenüber den Akzidenzien der eigentliche und erste Gegenstand der Metaphysik, weil sie eigentlich und vor-

züglich Seiendes ist (K. 1). Welche Dinge Substanz sind, darüber bestehen geteilte Ansichten (K. 2). Was aber die Substanz ist, das lässt sich, wenn man auch fremde Meinungen berücksichtigt, in vierfacher Weise angeben. Sie ist erstens das wesentliche Sein (die Natur des Dinges), zweitens das Allgemeine (die Idee), drittens die Gattung (das Seiende und das Eins) viertens das Subjekt (das Ding selbst). Das letztere teilt sich in Materie, Form und Kompositum aus beiden. Von der Form der sinnlichen Substanzen soll zunächst gehandelt werden (K. 3). Denn durch die sinnlichen Dinge gelangen wir zur Erkenntnis der übersinnlichen Dinge. Die Form berührt sich aber mit dem Begriff oder dem wesentlichen Sein, τὸ τί ἦν εἶναι. Darum ist dieses zu untersuchen. Wesentliches Sein eines Dinges ist das, was ihm an sich, καθ' αὑτό, zukommt. Die Akzidenzien haben kein eigentliches wesentliches Sein, weil sie auch kein eigentliches Was sind. Sie haben darum auch keine eigentliche Definition (K. 4). Das folgt auch daraus, daß ein zusammengesetztes, wie z. B. weißer oder blasser Mensch, sich nicht eigentlich, d. h. nicht durch Angabe von Gattung und Art, definieren lässt. Bei Definition des Akzidenz muß man die Substanz hinzusetzen (K. 5). Das wesentliche Sein ist nicht getrennt und verschieden von seinem Inhaber, dem Ding (K. 6). Das Ding entsteht dadurch, daß ein anderes es hervorbringt, in welchem sein wesentliches Sein sich schon irgendwie vorfindet (K. 7). Beim Werden wird nicht eigentlich die Form, sondern das ganze Ding. Die Form wird mit dem Ding, und sie existiert auch nur mit ihm und nicht getrennt für sich (K. 8). Auch beim zufälligen Werden findet die Form sich schon irgendwie vor (K. 9). Das wesentliche Sein oder die Form ist eigentlich die Art, die mit andern Arten eine Gattung ausmacht. Die Teile der Art sind Teile des Begriffs, nicht die Teile des Individuums (K. 10). Teil der Art ist auch die Materie im allgemeinen; das gilt sogar für die Geometrie; die Art ist also vom Stoffe nicht zu trennen (K. 11). Der Begriff ist eine Einheit, weil er das Ding an sich ohne akzidentelle Zutaten bezeichnet, und dieses Ding an sich ist der Artunterschied oder die Art selbst, die nicht durch Zusammensetzung mit der Gattung, sondern dadurch entsteht, daß die Gattung sich in der Art verwirklicht (K. 12).

Die Art ihrerseits verwirklicht sich nur in den Individuen, das Allgemeine ist nicht Substanz (K. 13). Damit sind die Platoniker widerlegt, die die Arten als Ideen subsistieren lassen (K. 14). Auch insofern sind sie widerlegt, als nur die Art, nicht das Einzelding sich definieren läßt; die Ideen sollen aber wie ein Einzelwesen für sich bestehen, also lassen sie sich nicht definieren, und es gibt kein Wissen von ihnen (K. 15). Auch das Eins und das Seiende ist nicht Substanz; es ist ja ebenfalls allgemein. Die Substanzlehre der Platoniker kommt daher, dass sie die Substanzen nicht finden können, welche wirklich Ursachen sind und jenseits der vergänglichen und auch der sinnlichen Natur ihre Stelle haben (K. 16). Der Begriff der Substanz und der Form ist noch dahin zu ergänzen, dass sie nicht bloß das ist, was ein Ding an sich ist, sondern auch sein Prinzip. Denn immer fragt man, warum ist ein Ding etwas, bis man an der Form ankommt, von der man nicht mehr fragt: warum ist der Mensch ein Mensch oder das Tier ein Tier. Auf diesem Wege, nach dem Warum und dem Prinzip fragend, gelangt man vielleicht auch zu den wirklichen übersinnlichen Ursachen der sinnlichen Substanzen (K. 17).

Das achte Buch handelt von der sinnlichen Substanz in anderer Weise. Im siebenten wurde die logische Betrachtungsweise angewandt, was Ar. im vierten Kapitel als seine Absicht ausgesprochen hatte. Es wurde von der Definition der Substanz, den Teilen der Definition u. s. w. gesprochen. Im achten aber erklärt er die Substanz aus ihren Seinsprinzipien, Materie und Form. Die Materie ist Prinzip (K. 1), aber auch die Form; denn ihr danken die Dinge ihr Wesen (K. 2). Es folgen Bestimmungen über die Form im Hinblick auf die platonischen Anschauungen von der Idee und der Zahl (K. 3), über die Materie, ihr Verhältnis zur Verschiedenheit der Dinge, ihre Unvergänglichkeit in den Himmelskörpern, ihr Verhältniß zu den akzidentellen Veränderungen (K. 4), zu den Dingen, die ohne Werden und Vergehen sind und nicht sind, zu dem Habitus und zur Privation (K. 5). Endlich wird die Vereinigung von Materie und Form betrachtet; es wird betont, daß die Platoniker mit ihren getrennten Formen die Einheit der sinnlichen Substanz nicht erklären können, während sie aus dem richtigen Begriff der Form

insofern einleuchtend wird, als die Form die Wirklichkeit der Materie ist. Diese Erklärung kann auch auf das Mathematische angewandt werden; das Immaterielle aber ist ohne weiteres durch sich selbst eins (K. 6).

Das neunte Buch behandelt das Seiende als mögliches und wirkliches Sein. Im Anfang des siebenten Buches hatte Ar. das Seiende nach den zehn Kategorien unterschieden. Unter diesen ist es die Substanz, von der die andern abhängen, und ohne die sie nicht definiert werden
10 können. Darum wurde von ihr sozusagen allein gehandelt. Alles Seiende teilt sich aber auch nach Möglichkeit und Wirklichkeit oder in Potenz und Aktus, und darum wird es im neunten Buche unter diesem Gesichtspunkte erörtert. Auch diese Erörterung bereitet die Erkenntnis der höchsten Substanz und allgemeinen Ursache vor. Vom achten Kapitel an werden wir belehrt, daß der Aktus in jeder Beziehung der Potenz vorangeht; dadurch wird die Lehre vorbereitet, daß die erste Ursache reiner Aktus, lautere Wirklichkeit ohne jedes passive Vermögen ist.
20 Das Buch handelt von der Potenz in fünf, vom Aktus in zwei und vergleicht sie mit einander in drei Kapiteln. Es gibt aktive und passive (K. 1), vernünftige und unvernünftige Potenzen (K. 2). Die Potenz kann da sein, ohne schon Aktus geworden zu sein (K. 3), nicht ohne Aktus werden zu können (K. 4); der Aktus folgt auf sie nach bestimmten Gesetzen (K. 5). Der Aktus ist ein weiterer Begriff als die Bewegung, er läßt sich nicht an sich, sondern nur gegenüber der Potenz erklären (K. 6). In der Potenz zum Aktus ist etwas nur unter bestimmten
30 Bedingungen (K. 7). Der Aktus ist früher als die Potenz dem Begriffe, der Zeit — freilich nur beziehungsweise — und der Substanz nach (K. 8). Er ist besser als sie (K. 9 — 1051 a 21) und geht ihr auch der Erkenntnis nach vor (K. 9. 1051 a 21 — K. 10).

Das zehnte Buch erörtert das Seiende, insofern es Eins ist, und insofern sich an den Begriff der Einheit noch andere Begriffe anschließen. Das Eins und das Seiende lassen sich miteinander vertauschen, und Ar. hat im vierten Buche erklärt, daß die Metaphysik auch vom Eins zu handeln
40 habe. In den zwei ersten Kapiteln wird das Eins für sich erörtert, in den folgenden gegenüber dem Vielen. Die Einheit bedeutet immer Unteilbarkeit, darum ist das

Eins auch Maß (K. 1). Es ist an sich keine Substanz, so wenig wie das Seiende, sondern deren Prädikat (K. 2). Die Einheit ist Identität, Gleichheit, Ähnlichkeit. Die Vielheit je deren konträres Gegenteil (K. 3). Die Kontrarietät ist der grösste Gegensatz oder Unterschied; an sie knüpfen sich verschiedene Fragen, die erörtert werden (K. 4—7). Zur Kontrarietät gehört auch der Unterschied der Art, der dadurch zustande kommt, daß dieselbe Gattung sich anders und anders besondert (K. 8). Es gibt eine Kontrarietät, die kein Artunterschied 10 ist, der sexuelle Unterschied (K. 9), und eine, die sogar ein Gattungsunterschied ist, der Unterschied des Korruptibeln und des Inkorruptibeln (K. 10).

Was den Inhalt des elften Buches betrifft, so ist es eine strittige Frage, ob derselbe sich in angemessener Weise in den Zusammenhang fügt. Es enthält nämlich kurzgefaßte Wiederholungen aus dem vorausgehenden Teil der Metaphysik und auch aus der Physik. Dieser Tatbestand wird in verschiedener Weise erklärt oder beurteilt. Wir führen hier zwei Ansichten an. Nach Thomas 20 v. A., dessen Analyse des elften Buches wir gleich hersetzen werden, sind diese Teile eine Zusammenfassung, bestimmt, einen Überblick über früheres zu geben, um unmittelbar die folgende Abhandlung von den allgemeinen und höchsten Ursachen, den von der Materie getrennten Substanzen, vorzubereiten. Andere, wie Bonitz, halten dafür, daß der erste Teil des 11. Buches, der bis ins 8. Kapitel 1065 a 26 gehen soll, eine von Ar. selbst herrührende kürzere und zeitlich frühere Fassung des 3. 4. und 6. Buches ist, während der zweite Teil ein Exzerpt 30 eines Andern aus der Physik darstellt. Das elfte Buch faßt nun nach Thomas solche Erörterungen zusammen, die der Betrachtung der Substanz vorausgehen, während die erste Hälfte des zwölften solche zusammenfaßt, die die Substanz selbst betreffen. Die Erörterungen der ersten Art umfassen dreierlei: erstens gewisse Aporien aus dem dritten Buche der Metaphysik, die in den beiden ersten Kapiteln zusammengefaßt werden; zweitens Erörterungen des vierten Buches über die Metaphysik als Wissenschaft, ihr Objekt (K. 3—6) und ihr Verhältnis zu den andern 40 Wissenschaften (K. 7); drittens Erörterungen aus dem sechsten Buch und aus der Physik über das unvollkom-

mene Sein, denen die Ausführungen in den fünf ersten Kapiteln des zwölften Buches über das Seiende schlechthin oder die Substanz entsprechen. Dieser dritte Teil der Erörterungen umfaßt einmal das zufällige Sein und die zufällige Ursache (K. 8) und dann die Bewegung als unvollendete Wirklichkeit oder Verbindung von Möglichkeit und Wirklichkeit, und zwar die Bewegung an sich (K. 9), das Unendliche als Eigenschaft der Bewegung (K. 10) und die Arten der Bewegung (K. 11—12).

10 Das zwölfte Buch bringt in den ersten fünf Kapiteln Rekapitulationen über die Substanz aus dem siebenten und achten Buch der Metaphysik und dem ersten Buch der Physik. Die Metaphysik hat die ersten oder höchsten Gründe des Seienden zu betrachten. Das erste Seiende ist aber die Substanz, also hat sie die Ursachen der Substanzen zu betrachten. Es sind aber drei Substanzen, die sinnliche, die wieder in zwei zerfällt, die korruptible und die inkorruptible, deren bewegende Prinzipien im zwölften Buche auf ihre Zahl untersucht werden, und als dritte 20 die übersinnliche Substanz. Diese ist nach den Platonikern getrennt von der sinnlichen Substanz als Idee und Zahl, welche beiden aber auch von manchen Platonikern als eine Natur gefaßt werden, nach den Pythagoreern nicht getrennt und nur als Mathematisches zu denken. Die sinnlichen Substanzen als sinnliche, nicht als seiende, fallen unter die Physik, die übersinnliche gehört in die Metaphysik (K. 1). Die sinnliche Substanz wird bis Ende K. 3 nach ihren Prinzipien betrachtet und besteht aus der Materie, worüber K. 2 bis 1069 b 32 und der Form. 30 Von ihr wird bis 1070 a 9 an sich gehandelt, dann im Vergleich zum Kompositum aus Materie und Form. Im 4. und 5. K. wird untersucht, ob die Prinzipien der Substanz und die der anderen Kategorien dieselben sind oder verschieden. Sie sind dieselben, sodaß mit den Prinzipien der Substanz auch die Prinzipien aller andern Kategorien angegeben sind, wenn sie freilich in anderem Sinne auch wieder nicht dieselben sind. Die fünf letzten Kapitel des 12. Buches enthalten die Lehre von der unbewegten und übersinnlichen Substanz, der Gottheit und den Sphären-40 geistern, und stellen die Höhe und Vollendung des ganzen Werkes dar. Es muß eine ewige und unbewegte Substanz geben. Denn es gibt etwas anderes, was ewig ist, die

Bewegung des Himmels. Es gibt also ein ewiges Bewegendes, und dieses muß aus sich lautere Tat und Wirklichkeit sein. Denn wäre es Vermögen, so fehlte das aktuelle Prinzip, durch das es in die Wirklichkeit überführt würde, um tatsächlich zu bewegen. Am Anfang aller Dinge steht also die Tat (K. 6). Diese Tat ist zugleich Substanz. Und diese Substanz ist auch das erste Intelligible und das erste Appetible, die lautere Wahrheit und das Höchste Gut. Denn von ihr gehen auch als letztem Grunde die Bewegungen im Reiche des Geistes aus. So bewegt sie denn, selbst unbewegt, als Gegenstand der Liebe, indem sie durch die Macht der Wahrheit und Gutheit alles an sich zieht und beherrscht. Sie ist das subsistierende ewige Leben, lautere Erkenntnis und lautere Glückseligkeit. Hiermit stimmt auch der gemeine Glaube überein. Denn man hält Gott für ein ewiges vollkommenes Lebewesen. Ihm kommt ewiges Leben nicht nur zu, sondern er ist es. Am Anfang aller Dinge steht mithin nicht das Unvollkommene, wie die Anhänger der Entwicklungslehre, die Pythagoreer und Speusippus wollen, sondern das Vollkommene (K. 7). Das achte Kapitel untersucht die Zahl der übrigen immateriellen Substanzen, der Sphärengeister. Das neunte Kapitel handelt von der ersten Substanz als der lauteren Wahrheit und Erkenntnis, das zehnte und letzte von ihr als dem höchsten Gute und dem letzten Ziel aller Dinge. Gott erkennt sich selbst, die lautere Wahrheit und Vollkommenheit, sonst nichts. Er ist Denken des Denkens. Er umfaßt alles in einer Anschauung und denkt nichts Zusammengesetztes wie wir, wenn wir im Urteil verbinden und trennen. Gott ist Endziel. Die Dinge entsprechen ihrer Bestimmung in doppelter Weise, einmal und vorzüglich dadurch, daß sie auf das höchste Ziel hingerichtet, mit diesem übereinstimmen, und dann dadurch, daß sie so die eigene Vollendung finden. Denn durch die gemeinsame Beziehung auf ein Ziel, die aber die Eigentümlichkeit des Einzelnen berücksichtigt, entsteht die Ordnung, die das immanente Gut des Weltalls ausmacht. So ist denn das Prinzip gefunden, aus dem die Wirklichkeit sich begreift, und ohne das es keine genügende Erklärung des Seienden gibt. Es muß ein einiges Prinzip sein, sonst fehlt der Zusammenhang der Dinge. „Vielherrschaft ist kein nützliches Ding, ein Herrscher nur walte!"

Dieser Vers ist der schöne und wirkungsvolle Abschluss der Metaphysik und zeigt uns in Gott das letzte Ziel des Wissens, jenes Wissens, das nach den Anfangsworten der Metaphysik ein Bedürfnis der menschlichen Natur ist.

Die beiden letzten Bücher handeln polemisch von den Ideen und Zahlen. Sie haben ursprünglich an einer früheren Stelle gestanden, vor der positiven Darlegung der Lehre von der übersinnlichen Substanz, wie man aus den ersten Sätzen des 13. Buches ersieht. Ihren Inhalt werden wir
10 später in den Anmerkungen analysieren, da er für den Plan des Ganzen ohne Belang ist.

3. Die gegebene Übersicht konnte uns schon davon überzeugen, daß die Metaphysik des Aristoteles der letzten Form ermangelt. Sie ist kein Werk aus einem Guß. Das 2. und 5. Buch steht zwischen den anderen ohne äußere Verbindung. Das 10. hängt lose mit seiner Umgebung zusammen. Vom 11. haben wir gehört, daß der Zusammenhang mit dem Ganzen strittig ist. Das 2. ist nachweisbar erst später an seine Stelle gekommen, ebenso
20 das 13. und 14. Eine Partie aus dem 13., von 1078b 34 bis 1080a 28, findet sich gleichlautend im 9., von 990b 2 bis 991b 9. Das 10. Kapitel des 11. Buches stimmt fast wörtlich mit dem 5. Kapitel des 3. Buches der Physik überein. Dieser Tatbestand wird wohl am besten dahin gedeutet, daß die Metaphysik zum Teil eine Zusammenstellung selbständiger kleineren Abhandlungen ist. Warum diese unfertige Form nicht durch eine bessere ersetzt wurde, können wir nicht wissen. Zum Teil, sagten wir, sei die Metaphysik aus selbständigen Stücken zusammen-
30 gesetzt. Denn die 9 ersten Bücher bilden offenbar, wenn wir von der eigentümlichen Stellung des 2. und 5. absehen, ein gut gegliedertes Ganze. Es ist auch durchaus glaublich, daß sämtliche Teile und Stücke Aristoteles selbst zum Verfasser haben. Das sagen wir auch vom 2. Buche und der 2. Hälfte des 11. Alexander von Aphrodisias will von den Bedenken gegen die Ächtheit des 2. Buches nichts wissen und hat den zweiten Teil des 11. nur darum nicht kommentiert, wie er selbst sagt, weil er fast gleichlautend in der Physik steht, wo
40 er ihn kommentiert hatte. Dieser zweite Teil ist gut disponiert und zeigt ganz die Art des Aristoteles. Es ist einigermaßen befremdend, wie Bonitz in seinem Kom-

mentar 465 darüber schreiben konnte: ab epitomatore nescio quo temere quaedam excerpta sunt. Befremdlich ist auch, was Bender in der Übersetzung 284 sagt: er besteht aus Bruchstücken, welche sich meist wörtlich in der Physik finden und unter sich in keinem oder in sehr lockerem Zusammenhang stehen. Ohne diesen Männern, die sich, besonders Bonitz, um die Metaphysik verdient gemacht haben, zu nahe zu treten, können wir die Vermutung nicht abweisen, daß sie hier nicht in das volle Verständnis eingedrungen sind. Das war um so schwerer, weil Alexander versagte. Denn sein Kommentar zur Physik, auf den er uns verweist, ist verloren gegangen. Wir glauben also an der Echtheit sämtlicher Stücke der Metaphysik festhalten zu sollen. Im Vorübergehen bemerken wir, daß die Echtheit für das 2. Buch wegen seines Inhalts wichtig ist; ebenso für das 3. Kapitel des 12. Buches, dessen Authentizität übrigens von Bonitz nicht bestritten wird. Dieses Kapitel enthält am Schlusse die Lehre, die geistige Seele, die Form des Leibes als der Materie, überdauere zwar das Ganze, das Kompositum aus Materie und Form, sei aber nicht vor ihm da. Hieraus folgt, daß Aristoteles im Prinzip die Schöpfung angenommen hat, da nach ihm der Geist sich nicht aus der Materie entwickelt wie die sinnliche Seele, sondern von außen kommt und etwas Göttliches ist, also eine immaterielle Substanz, de gen. an. II, 3. Wie soll er also entstehen? Doch nehmen wir den Faden der Erörterung wieder auf! Neben der Echtheit aller Teile scheint die Selbständigkeit mancher Teile angenommen werden zu müssen. Thomas v. Aquin freilich, nach unserem Urteil der beste Kommentator der Metaphysik, den wir haben, scheint alles so auszulegen, als nähme er an, daß es ursprünglich dem Ganzen angepaßt wäre. Indessen braucht das nicht gerade seine Meinung gewesen zu sein. Wenn das Übernommene gut eingefügt ist, wie es das ist, so konnte Thomas schon so reden, wie er tut. Von der eigentümlichen Herkunft der Teile konnte er schweigen. Nun bereitet aber das 11. Buch eine ernste Schwierigkeit. Die Rekapitulationen oder Auszüge, die es enthält, scheinen kaum dem Zwecke entsprungen zu sein, den nachfolgenden Teil der Metaphysik vorzubereiten oder eine vorhandene Lücke auszufüllen. Sie hätten dann,

sollte man meinen, kürzer gefaßt sein und ihren Zweck einigermaßen durch Hervorhebung der Bindeglieder zum Ausdruck bringen müssen. Ein Ausweg findet sich bei Bullinger, Ar. Met. S. 32 f. wenn man mit ihm annimmt, daß hier keine Auszüge vorliegen, sondern daß das 11. Buch ein metaphysische Materien behandelndes Buch neben einer Reihe anderer solchen Bücher ist, die in letzter Stunde von Aristoteles zu einem Ganzen vereinigt wurden. Freilich wird mit dieser Lösung die Ein-
10 heit des vorliegenden Werkes ziemlich locker.

Was den Stil der Metaphysik betrifft, so ist derselbe noch dunkeler als sonst bei Aristoteles, wozu die Schwierigkeit des Gegenstandes kommt. Vielfach bedient er sich der Fürwörter, wo die Beziehung zweideutig ist und man ihm danken würde, wenn er das Wort selbst gesetzt hätte. Es scheint, daß er den Scharfsinn auf die Probe stellen will.

4. Der Text der Metaphysik ist wohl trotz mancher entgegengesetzten Versicherungen ziemlich gut erhalten.
20 Wir übersetzen nach der Bekkerschen Ausgabe von 1831. Bonitz hat in Verbindung mit seinem lateinischen Kommentar den Text 1848 revidiert herausgegeben und dabei außer den 15 Codices der Bekkerschen Ausgabe noch besonders den von ihm selbst 1847 herausgegebenen Kommentar des Alex. v. Aphr. zu Rate gezogen. Dann hat Christ 1885 (2. Aufl. 1895) eine dritte Textausgabe veranstaltet. Er führt die 15 Codices auf 2, Ab und E, zurück, die er noch genauer eingesehen hat als seine Vorgänger und seiner Ausgabe zu Grunde legt.
30 Nur vereinzelt hat er Texte aus anderen Handschriften vorgezogen. Im übrigen ist er stark von Bonitz abhängig. Wir haben im allgemeinen den Eindruck bekommen, daß Bonitz und Christ in der Kritik und Beanstandung zu weit gegangen sind. Ein richtiges Erfassen des Sinnes zeigt oft, daß es einer Änderung des Textes nicht bedarf. Wir haben, wo wir von Bekker abweichen, es jedesmal angemerkt. Abweichungen in der Interpunktion und Akzentuierung haben wir nicht angegeben.

5. Von den bisherigen Übersetzungen und Erklärungen
40 der Metaphysik seien folgende genannt.

1) Die versio antiqua latina, die dem Text des Kommentars von Thomas v. Aquin vorangeht,

2) die lat. Übersetzung von Kardinal Bessarion, herausg. 1831 von der Königl. preuß. Berliner Akademie der Wissenschaften,

3) die Übersetzung von Alb. Schwegler 1847,

4) die von Herm. Bender 1870,

5) die von J. H. von Kirchmann (mit Erläuterungen), 1871 als 38. und 39. Band dieser Philosophischen Bibliothek erschienen,

6) die von Bonitz, aus seinem Nachlasse herausgegeben 1890 von Ed. Wellmann, nach den Zeitangaben in der Handschrift gefertigt von 1841 bis 1843, an 25 Stellen kleine Lücken aufweisend. Diese Übersetzung ist eine sehr verdienstvolle Arbeit, sie ist genau, wörtlich und meistens richtig, den tüchtigen Philologen verratend. Sie hat uns die eigene Aufgabe schwer gemacht, da wir nicht hinter ihr zurückbleiben durften, aber auch erleichtert durch die gewährte Hülfe.

Die von uns benutzten Kommentare sind:

1) der Kommentar des Alexander von Aphrodisias. Alexander hat mit Recht den Namen des Exegeten mit Vorzug erhalten; er sucht auch dem Wortlaut nach Möglichkeit gerecht zu werden, er gibt Varianten an und ist darum auch für die Textkritik ungemein wichtig. Seine Scholien umfassen in der Ausgabe von Bonitz 815 Seiten.

2) Der Kommentar von Thomas von Aquin, 546 Seiten Groß-Quart. Thomas verdanken wir das Beste, was wir etwa in dieser Arbeit zustande gebracht haben. Er hat nach einer lateinischen Vorlage gearbeitet, die aber direkt aus dem griechischen geflossen ist. Man sieht nicht, daß er Alexanders Scholien benutzt hat. Buch 13 und 14 hat er nicht kommentiert.

3) Die Paraphrase von dem Jesuiten Silvester Maurus aus dem 17. Jahrhundert. Diese haben wir hier und da zu Rate gezogen.

4) Der deutsche Kommentar von Albert Schwegler vom Jahre 1847 und 1848. In der Vorrede zur zweiten Hälfte des Kommentars schreibt Schwegler bescheiden und im Gefühle mancher ungelösten Schwierigkeit: „Wie viel noch von seiten der Auslegung und Textkritik für die Metaphysik des Aristoteles zu tun ist, weiß ich selbst am besten. Billige Beurteiler werden jedoch nicht vergessen, daß mein Kommentar seit Jahrhunderten wieder der erste

ist, der zu dieser vielleicht schwierigsten Schrift des Altertums geschrieben wird."

5) Der lateinische Kommentar von Herm. Bonitz 1849. Er war schon geschrieben, als Schweglers Kommentar im Druck erschien. Doch hat ihn Bonitz vor der Drucklegung mit Ausnahme des Buches 6 und 7 verglichen und benutzt. Bonitzens Kommentar stützt sich hauptsächlich auf Alexander. Den Gedanken und der Philosophie des Aristoteles wird er mitunter nicht gerecht.
10 Sein Standpunkt ist mit dem bekannten Ed. Zellers verwandt. Er kritisiert und meistert wohl den Philosophen aus Mißverständnis. Ähnliches findet sich auch bei Schwegler. Derselbe spricht z. B. gern vom „angestrebten Monismus" des Aristoteles, als ob seine Prinzipien keinen einheitlichen Grund zuliessen.

6) Die Erklärung der Metaphysik von Ant. Bullinger, Ar. Metaphysik 1892. Bullinger steht auf Hegelschem Standpunkte. Doch hat er sich unseretwegen nicht umsonst bemüht. Durch seine Arbeit sind wir auf
20 manches aufmerksam gemacht, wohl auch positiv belehrt worden; so haben wir vorhin seiner Ansicht von der Entstehung der Metaphysik Beifall gegeben.

Für unsere Bemühung bleibt nach dem Bisherigen immer noch Raum übrig. Was wir angestrebt, lehrt die Arbeit selbst; was wir erreicht, mögen Berufene, deren es freilich bei der gegenwärtigen Vernachlässigung der Philosophie und der altklassischen Literatur nur wenige gibt, beurteilen.

In bezug auf unsere Übersetzungsmethode bemerken
30 wir nur noch, daß wir uns beflissen haben, wörtlich zu übertragen; man sollte aus der Übersetzung das Griechische rekonstruieren können, ein Verfahren, das auch Bonitz beobachtet hat. Hie und da sind, um eine Anmerkung zu sparen, ein oder zwei erklärende Worte in den Text eingeschoben worden, die wir fast immer in Klammern gesetzt haben. Die Klammern, die im Text bei Bekker stehen, haben wir durch wagerechte Striche ersetzt; wo sie unangebracht schienen, haben wir sie unbeachtet gelassen.

40 Dottendorf bei Bonn, den 15. Okt. 1903.

Rolfes.

Erstes Buch (A).

Erstes Kapitel.

Alle Menschen haben von Natur ein Verlangen nach Wissen. Ein Zeichen [1]) dessen ist die Freude an den Sinneswahrnehmungen; denn man freut sich an denselben, vom Nutzen abgesehen, um ihrer selbst willen, und unter allen am meisten an der Wahrnehmung durch die Augen. Denn nicht bloß, wenn wir handeln wollen, sondern auch wenn wir hieran gar nicht denken, ist uns das Sehen sozusagen das Allerliebste. Das kommt daher, daß dieser Sinn mehr als die anderen uns zur Erkenntniß eines Dinges verhilft und viele Unterschiede offenbart. 980a 21 … 10

Die Wahrnehmung nun bringen die sinnlich belebten Wesen als natürliche Ausstattung ins Dasein mit. Aus ihr aber entsteht in den einen kein Gedächtnis, [2]) in den andern wohl. Und darum sind diese klüger und gelehriger als diejenigen, welche nichts behalten können. Klug, ohne zu lernen, sind alle diejenigen, welche die Töne nicht hören können, wie die Bienen, und was etwa noch sonst für Tiere der Art sind; dagegen lernen diejenigen, die zu dem Gedächtnisse auch diesen Sinn haben. 980b 21 … 20

Die anderen Sinnenwesen nun leben in ihren sinnlichen Vorstellungen und Gedächtniseindrücken und haben an der Erfahrung wenig Anteil, das Geschlecht der Menschen aber lebt auch in Kunst und Begriffen.

Es erwächst aber den Menschen die Erfahrung aus dem Gedächtnisse. Denn die vielen Gedächtniseindrücke von einer und derselben Sache erlangen die Bedeutung Einer Erfahrung. Und die Erfahrung scheint sozusagen der Wissenschaft und Kunst ähnlich zu sein. Aber die Menschen werden durch sie erst zur Wissenschaft und Kunst geführt. Denn „die Erfahrung hat die Kunst geschaffen“, sagt Polus mit Recht, „die Unerfahrenheit 981a 30

den Zufall.“ [3]) Die Kunst kommt aber dadurch zustande, daß aus vielen Beobachtungen der Erfahrung ein allgemeines Urteil über gleichartiges erwächst. Wenn man nämlich urteilt und weiß, das dem Kallias, der die und die Krankheit hatte, das und das geholfen hat, und dem Sokrates und ebenso vielen Einzelnen für sich, so ist das Sache der Erfahrung; dagegen ist es Kunst, wenn man weiß, daß allen so und so Beschaffenen, unter einer Art Begriffenen, also denen, die die und die Krankheit
10 haben, den Verschleimten, den Gallichten, den Fieberkranken, das betreffende Mittel bekömmlich ist.

In Bezug auf das Handeln nun scheint die Erfahrung sich von der Kunst nicht zu unterscheiden, wir sehen vielmehr, daß die Erfahrenen noch eher das Rechte treffen als diejenigen, welche den Begriff ohne die Erfahrung haben. Die Ursache davon liegt darin, daß die Erfahrung die Kenntnis des Einzelnen ist, die Kunst die des Allgemeinen, und Handeln und Geschehen sich immer auf das Einzelne bezieht; denn nicht den Menschen macht
20 der Heilende gesund, außer mitfolgend, sondern den Kallias oder den Sokrates oder sonst einen Einzelnen, dem es mitfolgt, auch Mensch zu sein. Wenn nun jemand den Begriff ohne die Erfahrung hat und zwar das Allgemeine kennt, aber nicht das darunter befaßte Einzelne, so wird er das rechte Heilverfahren oft verfehlen; denn es ist eben das Einzelne, was geheilt wird. Aber trotzdem meinen wir, daß das Wissen und das Verständnis mehr der Kunst als der Erfahrung zukommt, und wir halten die Künstler für weiser als die Erfahrenen, als ob
30 die Weisheit jedem um so mehr eigen wäre, je grösseres Wissen er hat.

So urteilen wir aber, weil die Einen die Ursache kennen, die Andern nicht. Denn die Erfahrenen wissen nur das Daß, aber nicht das Warum, jene aber kennen das Warum und die Ursache. Wir achten deshalb auch die leitenden Künstler in jedem Fache höher und nehmen
981b an, daß sie mehr wissen als die Handwerker und weiser sind, weil sie die Ursache dessen wissen, was zustande kommt, während die Handwerker uns für Leute gelten,
40 die wie manche unbeseelte Dinge zwar etwas tun, aber ohne zu wissen, daß sie tun, was sie tun, ganz so, wie z. B. das Feuer brennt. So nehmen wir denn an, daß,

wie das Unbeseelte vermöge einer gewissen natürlichen Anlage alles derartige wirkt, so die Handwerker gewohnheitsmäßig schaffen, und so messen wir in der menschlichen Tätigkeit die Weisheit nicht nach der Geschicklichkeit zum Handeln, sondern danach, ob man den Begriff hat und die Ursachen weiß.

Überhaupt ist es ein Zeichen des Wissenden, lehren zu können, und darum glauben wir, daß die Kunst mehr Wissenschaft ist als die Erfahrung; denn die Künstler können lehren, die blos Erfahrenen nicht. 10

Ferner aber sehen wir keinen Sinn für Weisheit an; gleichwohl geben die Sinne uns die bestimmteste Erkenntnis der Einzeldinge; aber sie zeigen von keinem Dinge das Warum an, sagen uns z. B. nicht, warum das Feuer warm ist, sondern nur, daß es warm ist.

Wer daher zuerst über die gemeine Sinneswahrnehmung hinausgehend irgend eine Kunst erfand, der wurde natürlich von den Menschen bewundert, nicht bloß deshalb, weil etwas von dem Erfundenen nützlich war, sondern man zollte ihm Bewunderung als einem Weisen und als 20 einem Manne, der den andern überlegen war. Indem aber viele Künste erfunden wurden, die einen für die Notdurft, die andern für den Lebensgenuß, so sehen wir immer die Meister, die bei den letzteren in Betracht kommen, für weiser an als die andern, weil ihre Wissenschaften nicht dem Bedürfnisse dienten. Als daher schon alles derartige beschafft war, da wurden die Wissenschaften erfunden, welche weder dem Vergnügen noch der Notdurft dienen, und zwar zuerst an solchen Orten, wo man Muße hatte. So kamen die mathematischen Wissen- 30 schaften zuerst in Ägypten auf; denn dort war der Klasse der Priester Muße gelassen.

Welcher Unterschied nun zwischen der Kunst und der Wissenschaft und dem übrigen gleichartigen besteht, das ist in den ethischen Büchern (Eth. Nic. VI, 3—7) angegeben worden; daß wir aber die gegenwärtige Erörterung anstellen, geschieht, um zu zeigen, daß Alle der sogenannten Weisheit die ersten Gründe und die Prinzipien als Objekt anweisen, daß also, wie vorhin gesagt, der Erfahrene für weiser gilt als andere, welche Sinnes- 40 wahrnehmung ihnen auch eigen sein mag, der Künstler wieder für weiser als der Erfahrene, der Leiter des

982a Werkes für weiser als der Handwerker und die theoretischen Wissenschaften für weiser als die hervorbringenden.

Man sieht also, daß die Weisheit eine Wissenschaft ist, die gewisse Ursachen und Prinzipien zum Gegenstand hat.

Zweites Kapitel.

Da wir aber diese Wissenschaft suchen, so müssen wir zusehen, was für Ursachen und was für Prinzipien es sind, deren Wissenschaft Weisheit ist. Wenn man 10 nun die Ansichten nimmt, die wir von dem Weisen haben, so dürfte es daraus vielleicht eher deutlich werden.

Wir nehmen also zuerst an, daß der Weise alles weiß, soweit es möglich ist, ohne nämlich im einzelnen alles zu wissen. Wer sodann Schwieriges und für den Menschen nicht leicht Erkennbares zu erkennen weiß, den halten wir für weise — denn die sinnliche Wahrnehmung ist allen gemeinsam, daher leicht, und nichts Weises —; ferner gilt uns als weiser in jeder Wissenschaft, wer genauer ist und mehr die Ursachen lehrt. Aber auch unter 20 den Wissenschaften gilt uns diejenige in höherem Sinne für Weisheit, die um ihrer selbst und um des Wissens willen erstrebenswert ist, ebenso die Herschendere mehr als die Dienende; denn der Weise, nimmt man an, müsse sich nicht befehlen lassen, sondern befehlen, und nicht er einem andern, sondern der minder Weise ihm folgen.

Solche und so viele Ansichten haben wir von der Weisheit und den Weisen. Von den Merkmalen aber, die sich so ergeben, kommt notwendig das, alles zu wissen, demjenigen zu, der vorzüglich im Besitz der allgemeinen 30 Wissenschaft ist; denn dieser weiß im gewissen Sinne alles, was unter sie fällt. Dieses, das Allgemeinste, ist aber auch sozusagen für die Menschen am schwersten zu erkennen; denn es liegt am weitesten von den Sinnen ab. Am genauesten aber (und zuverlässigsten) von allen Wissenschaften sind die, die am meisten auf das Erste gehen; denn die von weniger Prinzipien ausgehen, sind genauer als diejenigen, welche noch weiteres hinzunehmen, wie z. B. die Arithmetik genauer ist als die Geometrie. [4]) Aber auch lehrhafter ist die Wissenschaft, welche die 40 Ursachen erforscht; denn diejenigen lehren, welche in jedem Falle die Ursachen angeben. Das Wissen aber

und das Verstehen um ihrer selbstwillen kommen am meisten der Wissenschaft des am meisten Wißbaren zu; denn wer das Wissen um seiner selbstwillen begehrt, 982b wird vor allem diejenige Wissenschaft begehren, die am meisten Wissenschaft ist; das ist aber die Wissenschaft des am meißten Wißbaren; am meisten wißbar aber ist das Erste und die Ursachen; denn durch sie und aus ihnen wird das andere erkannt, nicht sie aus dem unter ihnen Begriffenen. Endlich nimmt unter den Wissenschaften immer diejenige die leitende Stelle ein und steht der 10 dienenden vor, welche erkennt, um welches Zweckes willen alles Einzelne zu verrichten ist. Das ist aber im einzelnen das Gute, allgemein aber das Beste in der ganzen Natur. [5])

Nach allem gesagten nun kommt der fragliche Name einer und derselben Wissenschaft zu, derjenigen, welche die ersten Prinzipien und Ursachen erforscht; denn auch das Gute und das Weswegen gehört zu den Ursachen. [6])

Daß dieselbe aber keine hervorbringende Wissenschaft ist, kann man auch an denen sehen, die zuerst philosophiert 20 haben. Denn aus Verwunderung fingen die Menschen wie jetzt so auch früher an zu philosophieren, indem sie zuerst über solche rätselhafte Dinge in Staunen gerieten, die sich unmittelbar der Beobachtung aufdrängten, dann aber allmählich auf diesem Wege weiter gingen und sich auch über größeres in Zweifel einließen, wie z. B. über den Wechsel des Monds, über den Lauf der Sonne, über die Sterne und über die Entstehung der Welt. Wer aber zweifelt und staunt, hat das Gefühl des Nichtwissens. Daher ist auch der Freund der Sage in gewissem Sinne 30 ein Philosoph; *) denn die Sage hat das Wunderbare zum Inhalte; haben sie also philosophiert, um der Unwissenheit ledig zu werden, so sind sie offenbar dem Verständnisse um des Wissens willen nachgegangen und nicht zu irgend einem gemeinen Bedarf. Das bestätigt auch der Gang der Dinge selbst. Denn als so ziemlich alles zur Bequemlichkeit und zum Genuß des Lebens nötige schon vorhanden war, da begann man nach einem Einblick in die angedeuteten Dinge zu streben. Man sieht also, daß wir um keines anderweitigen Nutzens 40

*) Z. 18 ὁ φιλόμυθος˙ φιλόσοφος, nach Ab.

willen um diese Wissenschaft uns bemühen, vielmehr, wie wir sagen, daß ein Mensch frei ist, der für sich da ist und nicht für einen andern, so ist auch sie allein eine freie Wissenschaft, da sie allein ihrer selbst wegen da ist. Deshalb könnte auch ihr Besitz mit Recht als keine menschliche Sache erscheinen; denn die menschliche Natur ist vielfach unfrei, und es möchte also wohl nach Simonides' Spruche, Gott allein dieses Ehrenrecht besitzen, und dem Menschen es nicht geziemen, nach
10 einer andern als der ihm angemessenen Wissenschaft zu streben. Wenn demnach die Dichter Recht haben und
983a das Göttliche des Neides fähig ist, so ist anzunehmen, daß es hier am ehesten zutrifft, und Alle, die hier zu weit streben, unglücklich sind. Allein es kann weder das Göttliche neidisch sein, vielmehr trifft hier der Spruch zu: „vieles lügen die Sänger", noch darf man eine andere Wissenschaft für würdiger halten als diese. Denn die göttlichste Wissenschaft ist auch die würdigste. Diese Eigenschaft aber kann sie nur in zweifachem Sinne
20 haben: einmal ist göttlich unter den andern diejenige Wissenschaft, die Gott am meisten zu eigen hat, dann die, welche, wenn sie überhaupt möglich ist, die göttlichen Dinge umfaßt. Nun aber ist dieses beides nur unserer Wissenschaft gegeben. Denn einmal scheint Gott allen zu den Ursachen zu gehören und ein Prinzip zu sein, sodann wird entweder Gott allein oder Er doch am meisten die betreffende Wissenschaft zu eigen haben [7]).

Mögen darum auch alle anderen Wissenschaften notwendiger sein als sie, so ist doch keine besser. Muß
30 ja doch ihr Besitz für uns sozusagen in das Gegenteil des anfänglichen Fragens und Suchens umschlagen. Denn es fangen Alle wie gesagt an mit dem Staunen darüber, daß es sich so verhält — ähnlich wie einen Zufälle in Erstaunen setzen, so lange man ihre Ursache nicht durchschaut hat —, sei es bezüglich der Sonnenwenden, sei es bezüglich der Inkommensurabilität der Diagonale; denn es scheint jedem verwunderlich, daß etwas durch das kleinste Maaß nicht aufgemessen wird. Allein am Ende kommt man aufs Gegenteil und zum besseren, wie
40 das Sprüchwort sagt, und so ist es auch hier nach Erlangung der rechten Einsicht. Denn der Kenner der Geometrie würde sich über nichts so sehr verwundern,

als wenn die Diagonale eines Quadrats sich durch die Seiten messen ließe.

Welches nun die Natur der gesuchten Wissenschaft ist, und welches das Ziel, das die Forschung und die gesamte Untersuchung erreichen soll, ist hiermit angegeben.

Drittes Kapitel.

Es ist also offenbar, daß es hier gilt, eine Wissenschaft der ursprünglichen und ersten Ursachen zu gewinnen — denn dann behaupten wir etwas zu wissen, wenn wir die erste Ursache zu kennen meinen. Man 10 spricht aber von Ursache in vierfachem Sinne, und von diesen Ursachen ist uns die eine die Substanz und das wesentliche Sein — denn das Warum geht zuletzt auf den Begriff zurück, und das erste Warum (bei dem man zuletzt ankommt) ist Ursache und Prinzip —, die andere die Materie und das Subjekt, die dritte das Woher des Anfangs der Bewegung und die vierte die der letzteren gegenüberstehende Ursache, das Weswegen und das Gute; denn das ist der Endzweck aller Entstehung und Bewegung.[8]) 20

Wir haben nun zwar diese Ursachen in den physikalischen Schriften (Phys. II, 3 u. 7) ausgiebig betrachtet, dennoch wollen wir auch diejenigen, die vor unserer Zeit an die Erforschung der Dinge gegangen sind und über 983b die Wahrheit philosophiert haben, zur Beratung zuziehen. Denn offenbar stellen auch sie gewisse Prinzipien und Ursachen auf, und es wird uns somit in der gegenwärtigen Untersuchung von einigem Nutzen sein, hierauf näher einzugehen; denn wir werden entweder anders geartete Ursachen finden, oder den jetzt genannten desto 30 mehr Vertrauen schenken.

Von denjenigen nun, die zuerst philosophiert haben, hielten die meisten die materiellen Prinzipien ausschliesslich für die Prinzipien aller Dinge. Denn dasjenige, woraus alles Seiende besteht und woraus es ursprünglich entsteht und in das es letzthin vergeht, indem die Substanz zwar beharrt, aber in ihren Eigenschaften wechselt, das ist ihnen zufolge Element und Prinzip des Seienden, und deshalb meinen sie, daß nichts entsteht noch vergeht, da ja die betreffende Natur allezeit erhalten bleibe, wie 40

wir auch von Sokrates nicht sagen, daß er schlechthin wird, wenn er schön oder gebildet wird, noch daß er schlechthin vergeht, wenn er einen solchen Habitus verliert, weil das Subjekt, Sokrates selbst, bleibt. So also sollte auch sonst nichts werden oder vergehen. Denn es muß irgend eine einzige Natur geben oder auch mehr als eine, aus welchen das andere entsteht, während jene sich behauptet. Wie viele freilich dieser Prinzipien sind und welches ihre Art ist, das geben nicht alle überein-
10 stimmend an.[9])

Vielmehr hat Thales, der Urheber solcher Philosophie, das Wasser als Prinzip angesehen — weshalb er auch erklärte, daß die Erde auf dem Wasser sei —, indem er diese Meinung vielleicht auf Grund der Beobachtung faßte, daß alles sich durch Feuchtes nährt und selbst die Wärme daraus entsteht und sich dadurch unterhält — das aber, woraus alles wird, ist das Prinzip von allem; auf diesen Grund hin also mag er diese Meinung gefaßt haben, und weiterhin darum, weil der Same aller Dinge seiner natürlichen
20 Beschaffenheit nach feucht und das Prinzip der eigentümlichen Beschaffenheit des Feuchten das Wasser ist. Es gibt aber einige, welche meinen, daß auch die Alten, welche lange, lange vor unserer Zeit gelebt und zuerst den göttlichen Dingen nachgesonnen haben, diese Ansicht über die Natur hegten; denn dieselben machten den Okeanus und die Tethys zu Urhebern des Werdens, und zu der Instanz, bei der die Götter schworen, ein Wasser, den von ihnen so genannten, von den Dichtern besungenen Styx. Am ehrwürdigsten ist nämlich das Älteste,
30 der Eidschwur aber ist das Ehrwürdigste. Ob nun diese
984a Ansicht über die Natur wirklich eine ursprüngliche und alte ist, bleibt vielleicht unentschieden, genug, daß sich Thales in der angegebenen Weise über die erste Ursache erklärt haben soll. Den Hippon wird man wohl bei der Wohlfeilheit seines Denkens nicht für würdig halten, ihn unter diese Männer zu rechnen. Anaximenes aber und Diogenes setzen die Luft früher als das Wasser und vorzugsweise als Prinzip unter den einfachen Körpern,[10]) Hippasus, der Metapontiner, und Heraklit,
40 der Ephesier, das Feuer, Empedokles aber alle vier Elemente, indem er den genannten die Erde als viertes zugesellt. Denn dieselben beharren ihm zufolge beständig

in ihrem Sein und haben ein Werden nur in Hinsicht auf Vielheit und Wenigkeit, indem sie sich bald in eins verbinden, bald aus dem einen sich wieder auflösen. Anaxagoras aber aus Klazomenä, der diesem der Zeit nach vorangeht, in der Leistung aber nachsteht, behauptet, die Prinzipien seien unendlich an Zahl. Denn alles aus gleichartigen Teilen Bestehende entsteht ihm zufolge fast so wie Wasser und Feuer einzig durch Zusammentritt und vergeht wieder durch Scheidung, ein anderes Werden und Vergehen hat es nicht, sondern bleibt immer.[11]) 10

Diesen Philosophen zufolge sollte man also nur Eine Ursache annehmen, die nach Art der Materie zu denkende. Indem aber die Forscher so weiter gingen, wurde ihnen die Sache selber zum Wegweiser und zwang sie, ihr Suchen weiter auszudehnen. Denn wenn auch noch so sehr alles Vergehen und Entstehen aus einem Einen oder auch aus Mehrerem stattfindet — warum erfolgt es und was ist Schuld daran? Das Substrat selbst kann doch nicht machen, daß es sich verändert; ich meine, weder das Holz etwa noch das Erz ist Schuld daran, daß es 20 sich verändert; das Holz macht kein Bett und das Erz keine Bildsäule, sondern an der Veränderung ist etwas anderes schuld. Dieses andere aber suchen heißt das zweite Prinzip suchen, das woher der Anfang der Bewegung rührt, wie wir sagen würden. Diejenigen nun, die ganz zu Anfang an diese Untersuchung gegangen waren und das Eine Substrat behaupteten, bekümmerten sich weiter um nichts, Einige jedoch von denen, welche das Eins setzten, erklärten, dem Problem, das sich hier auftut, gleichsam erliegend, das Eins für unbewegt, für 30 unbewegt also auch die ganze Natur, nicht nur so, daß nichts entstehen und vergehen sollte — denn das war etwas altes und etwas, worüber völliges Einverständnis herrschte —, sondern auch so, daß sonst keine Veränderung sein sollte, und diese Behauptung ist ihnen eigentümlich. 984b Von denjenigen nun, welche behaupteten, alles sei eins, kam keiner dazu, die betreffende Ursache zu erkennen, außer etwa Parmenides, und zwar insofern, als er nicht eine Ursache allein, sondern gewissermaßen deren zwei setzt. Die aber mehrere Ursachen aufstellen, 40 wie z. B. diejenigen, welche das Warme und Kalte oder Feuer und Erde aufstellen, können eher davon reden: denn

sie verwenden das Feuer als ein Ding, das eine bewegende Natur hat, das Wasser dagegen, die Erde und dergleichen als das Entgegengesetzte, Leidende.

Nach diesen Männern und nach diesen so gearteten Prinzipien suchte man, da sie zur Erzeugung der Natur des Seienden nicht genügten, wiederum von der Wahrheit selbst wie gesagt gedrängt, das nächstfolgende Prinzip. Denn daß von den Dingen die einen gut und schön sind, die andern es werden, davon sollte man doch glauben,
10 kann weder Feuer oder Erde oder sonst was dergleichen die Ursache sein, noch können jene Denker das gemeint haben! es ging aber auch wieder nicht an, ein so großes Werk auf Rechnung des Zufalls und des guten Glücks zu setzen. Und als darum Einer behauptete, es sei ein Verstand, wie in den Sinnenwesen, so in der Natur, als Urheber des Kosmos und seiner ganzen Einrichtung, so mußte er gleichsam wie ein Nüchterner erscheinen im Vergleich zu seinen blind darauf los redenden Vorgängern. Ausdrücklich nun hat, wie wir wissen, Anaxagoras
20 diese Konzeptionen sich angeeignet, als Ursache aber weiß dieses Prinzip Hermotimus aus Klazomenä zu bezeichnen.

Die nun so dachten, behaupteten, daß die Ursache des Guten zugleich Prinzip der Dinge sei und das, wovon ihnen die Bewegung kommt.[12])

Viertes Kapitel.

Man könnte aber vermuten, daß Hesiod zuerst ein solches Prinzip gesucht habe, oder wer sonst noch die Liebe oder die Begierde zum Prinzip des Seienden ge-
30 macht hat, wie Parmenides. Derselbe sagt nämlich, indem er die Entstehung des Weltalls vor sich gehen läßt:

„Eros ersann er zuerst von allen geschaffenen Göttern,"

und Hesiod:

„Anfangs ward als Erstes von allem das Chaos, darauf
dann ward die geräumige Erde —
Eros zugleich, der von allen unsterblichen Göttern
hervorragt,"

als ob es in dem Seienden eine Ursache geben müßte,
40 um die Dinge zu bewegen und zu verbinden. Wie man

nun die Genannten ordnen soll bezüglich der Frage, wer zuerst es ausgesprochen, das sei später zu entscheiden gestattet. Da man aber wahrnahm, wie auch das Gegenteil vom Guten in der Natur sich vorfand, nicht nur 985a Ordnung und Schönheit, sondern auch Unordnung und Häßlichkeit, ja des Schlechten mehr als des Guten und des Abstoßenden mehr als des Schönen, so führte ebenso ein Anderer die Freundschaft und den Streit ein, das eine von diesen als Ursache des einen, das andere als Ursache des andern. Wenn man nämlich die Behauptung des 10 Empedokles ihrem Sinne gemäß verfolgt und faßt, nicht demgemäß, was er wie ein Kind daherlallt, so wird man finden, daß die Freundschaft Ursache des Guten, der Streit Ursache des Bösen ist. Wollte man demnach behaupten, daß Empedokles in gewissem Sinne das Böse und das Gute als Prinzipien bezeichnete und zwar zuerst, so möchte man damit wohl im Rechte sein, wenn anders die Ursache alles einzelnen Guten das Gute-an-sich und alles einzelnen Schlechten das Schlechte-an-sich ist.

Von den Bisherigen nun wie gesagt und mit dem 20 Bisherigen sind zwei von den Ursachen berührt, die wir in den Büchern über die Natur beschrieben haben, die Materie und das Woher der Bewegung; freilich unklar, nicht deutlich, vielmehr so, wie es die Ungeübten beim Kämpfen machen. Denn dieselben führen beim Fechten oft gute Schläge, aber wie sie es ohne Methode tun, so machen die gedachten Philosophen den Eindruck, daß sie nicht mit Bewußtsein sagen, was sie sagen. Denn es zeigt sich bei ihnen im ganzen nur eine beschränkte Verwendung der angenommenen Prinzipien. Anaxagoras 30 gebraucht, um die Weltentstehung zu erklären, den Verstand wie einen deus ex machina, und wenn er in Verlegenheit ist, weshalb etwas notwendig sein soll, dann zieht er ihn heran, im übrigen aber sucht er die Ursache der Vorgänge überall eher als in dem Verstande.[13]) Und Empedokles weiß seine Prinzipien zwar besser zu verwenden als der Genannte, jedoch weder hinlänglich, noch so, daß er die Folgerichtigkeit wahrt. Denn vielfach ist bei ihm die Freundschaft das trennende, die Feindschaft das einende Prinzip. Denn wenn das Welt- 40 ganze unter dem Einflusse des Streites in die Elemente auseinandertritt, so wird das Feuer und jedes andere

Element je für sich in eins verbunden; wenn aber alle Elemente unter dem Einflusse der Freundschaft wieder in eins zusammentreten, so werden notwendig aus einem jeden Elemente die Teile wieder ausgeschieden. *Empedokles* also hat zuerst abweichend von seinen Vorgängern diese Ursache als geteilt angeführt, indem er das Prinzip der Bewegung nicht als eines ansetzte, sondern als zwei sich entgegenstehende Prinzipien. Ferner hat er zuerst die als Materie gedachten Elemente zu vieren berechnet, 10 doch verwendet er sie nicht als vier, sondern so, als wären 985b ihrer nur zwei, das Feuer für sich auf der einen Seite, die entgegengesetzten Elemente, Erde, Wasser und Luft zusammen, auf der anderen, wie man aus dem Inhalte seiner Gedichte ersehen kann.

Dieser also, wie gesagt, sprach in dieser Weise von den Prinzipien und von so vielen. *Leucippus* aber und sein Schüler *Demokritus* setzen als Elemente das Volle und das Leere, womit sie das Seiende und das Nichtseiende meinen, indem sie hier unter dem Vollen und 20 dem Festen das Seiende, dagegen unter dem Leeren und dem Hohlen das Nichtseiende verstehen — darum lassen sie auch das Seiende um nichts mehr existieren als das Nichtseiende, wie auch das Leere um nichts weniger*) als den Körper —, diese Elemente sind ihnen aber Seinsgründe in Weise der Materie. Und wie diejenigen, welche die zugrunde liegende Substanz (die Materie) als eins setzen, das andere durch ihre Eigenschaften erzeugen, indem sie das Hohle und das Dichte als Prinzip der wechselnden Eigenschaften setzen, ganz in gleicher Weise be- 30 zeichnen auch diese die Unterschiede als Ursachen des Übrigen. Solcher Unterschiede aber nehmen sie drei an: Gestalt, Ordnung und Lage: denn das Seiende, sagen sie, unterscheide sich nur durch Zug, Berührung und Wendung. Hiervon ist aber Zug gleich Gestalt, Berührung gleich Ordnung und Wendung gleich Lage. So unterscheidet sich A von N durch die Gestalt, AN von NA durch die Ordnung und Z von N durch die Lage. Über die Bewegung aber, woher nämlich und wie sie den Dingen zukommt, sind auch diese beiden ähnlich wie die Anderen 40 leichtsinnig hinweggegangen.

---

*) Nach Theophrast bei Simplicius, Phys. 28, 11 ff., nehmen wir mit Zeller an, daß ἔλαττον nach κενόν Zeile 9 ausgefallen ist.

Was also die beiden genannten Ursachen betrifft, so scheinen die früheren Forscher wie gesagt, mit ihren Erhebungen über dieselben soweit gekommen zu sein.

Fünftes Kapitel.

Unter ihnen aber und vor ihnen verlegten sich die sogenannten Pythagoreer auf die Mathematik und waren die Ersten, die sie weiter förderten, und ganz in sie hineingelebt, meinten sie, daß ihre Prinzipien Prinzipien alles Seienden wären. Da aber in der Mathematik die Zahlen von Natur das Erste sind, und sie in den Zahlen 10 viele Ähnlichkeiten mit dem, was ist und wird, zu sehen glaubten, mehr als in Feuer, Erde und Wasser — denn die eine Erscheinungsform der Zahl sollte Gerechtigkeit sein, die andere Seele und Verstand, wieder andere Formen sollten Zeit und Gelegenheit sein und sozusagen alles und jedes, was es sonst noch gibt —, und indem sie ferner die Eigenschaften und Verhältnisse der musikalischen Töne in Zahlen fanden, so hielten sie, da das andere seiner ganzen Natur nach den Zahlen nachgebildet erschien, die Zahlen aber als das Erste in der ganzen 20 Natur galten, die Elemente der Zahlen für Elemente alles 986a Seienden und das ganze Himmelsgebäude für Harmonie und Zahl. Und was sie nun alles an Übereinstimmungen zwischen den Zahlen und Harmonien einerseits und den Eigenschaften und Teilen des Himmels und der ganzen Einrichtung der Welt anderseits aufzuzeigen hatten, das sammelten sie und stellten es einander vergleichend gegenüber. Und wenn es irgendwo ein wenig fehlte, so mußte künstlicher Kitt*) helfen, um überall in ihr System Zusammenhang zu bringen. Ich meine z. B. dieses: da die 30 Zehnzahl das Vollkommene zu sein und das ganze Gebiet der Zahlen zu umfassen scheint, so müssen ihnen zufolge auch zehn der am Himmel umlaufenden Körper sein, und da es nur neun gibt, die man sehen kann, so konstruieren sie eigens einen zehnten in der Gegenerde. Wir haben anderwärts diesen Gegenstand genauer erörtert,[14]) daß wir

*) Hier ist die überlieferte Lesart προσεγλίχοντο: ‘sie verlangten noch dazu.’ Soll hier nicht ein Verbum abgeleitet von γλίσχρος gestanden haben, das ‘leimen’ bedeutet? Vgl. XIV, 3, 1090b 31 προσγλιχομενοι.

aber jetzt darauf eingehen, hat den Zweck, auch bezüglich ihrer zu erfahren, welche Prinzipien sie aufstellen, und wie sich dieselben in die von uns angegebenen Ursachen einordnen.

Offenbar nun sind auch sie der Meinung, daß die Zahl sowohl als Materie wie als Eigenschaft und Habitus des Seienden Prinzip ist, und daß Elemente der Zahl das Gerade und das Ungerade sind. Von diesen soll das eine begrenzt sein, das andere unbegrenzt, das Eins aber aus
10 diesen beiden bestehen, da es gleichzeitig gerade und ungerade sei; die Zahl aber soll aus dem Eins bestehen und aus Zahlen, wie gesagt, der ganze Himmel. Andere aber aus eben dieser Schule behaupten, der Prinzipien seien zehn, jene, die man in einer Reihe von Gegensätzen nennt, nämlich Grenze und Unbegrenztes, Unpaariges und Paariges, Einheit und Vielheit, Rechtes und Linkes, Männliches und Weibliches, Ruhendes und Bewegtes, Gerades und Krummes, Licht und Finsternis, Gutes und Schlechtes, Quadrat und längliches Viereck. In dieser
20 Weise scheint auch Alkmäon aus Kroton es zu meinen, und diese Konzeption hat er entweder von ihnen oder sie von ihm übernommen; denn Alkmäon fällt in die Zeit, als Pythagoras schon ein Greis war, seine Erklärungen aber sind denen jener ähnlich. Denn er sagt, die meisten menschlichen Dinge bildeten eine Zweiheit, stellt aber dabei keine bestimmten Gegensätze auf wie diese, sondern die ersten besten, wie weiß schwarz, süß bitter, gut schlecht, klein groß. Dieser also hat über das Weitere nur unbestimmte Äußerungen hingeworfen, die Pytha-
986b goreer aber auch erklärt, wie viele und welches die Gegensätze sind. Von diesen beiden also zusammen läßt sich entnehmen, daß die Gegensätze die Prinzipien des Seienden sind, wie viele deren aber sind und welche es sind, das erfahren wir von den Pythagoreern allein. Freilich, wie sie auf die angegebenen Ursachen zurückgeführt werden können, das ist von ihnen nicht deutlich auseinandergesetzt worden, sie scheinen aber die Elemente als materielle Prinzipien zu setzen; denn nach ihrer Aussage ist die Substanz aus ihnen als Bestandteilen zu-
40 sammengesetzt und gebildet.

Aus dem Bisherigen läßt sich die Anschauung derjenigen Alten, welche mehrere Elemente der Natur an-

genommen haben, sattsam ersehen. Es gibt aber Einige, welche sich über das All so ausgesprochen haben, als wäre es nur Eine Natur, jedoch nicht alle in derselben Weise, weder was die Richtigkeit der Behauptungen, noch was die Einhaltung der naturwissenschaftlichen Methode betrifft. In die gegenwärtige Untersuchung von den Ursachen gehört nun zwar ihre Erwähnung keineswegs;[15]) denn sie verfahren nicht so, wie einige Naturphilosophen, welche das Seiende für Eins nehmen, es dabei aber aus dem Eins wie aus der Materie erzeugen, sondern sie reden 10 in anderer Weise; denn jene fügen die Bewegung hinzu, da sie ja das Weltganze durch Entwickelung, durch Zeugung, entstehen lassen, sie aber lehren, es sei unbewegt. Indessen gehört doch folgendes in die gegenwärtige Untersuchung. Parmenides scheint an das begriffliche Eins zu denken, Melissus an das materielle. Deshalb sagt auch der Eine, es sei begrenzt, der Andere, es sei unbegrenzt. Xenophanes aber, der noch vor den Genannten die Alleinslehre vortrug — denn Parmenides soll sein Schüler gewesen sein —, erklärte sich nicht deutlich und 20 scheint keine dieser beiden Naturen berührt zu haben, sondern sagt im Hinblick auf das ganze Weltgebäude, das Eins sei Gott. Diese Philosophen müssen nun, wie gesagt, für die gegenwärtige Untersuchung außer Acht bleiben, die beiden Xenophanes und Melissus schon ganz und gar, weil sie ein wenig zu unbeholfen sind. Parmenides aber scheint schon eher als Sehender zu reden; denn indem er dafür hält, daß neben dem Seienden das Nichtseiende nichts ist, meint er, daß notwendig das Seiende Eines ist, und daß sonst nichts ist — worüber 30 wir genauer in den Schriften über die Natur (Phys. I, 3) gesprochen haben —, allein gezwungen, sich den Erscheinungen zu fügen, urteilt er, das Eins sei Eines für den Begriff, dagegen Vieles für die Wahrnehmung, und so setzt er denn wieder eine Zweiheit von Ursachen und eine Zweiheit von Prinzipien, das Warme und das Kalte, wie wenn er Feuer und Erde sagte; von diesen beiden stellt er das Warme auf die Seite des Seienden, das An- 987a dere auf die Seite des Nichtseienden.

Nach dem Gesagten nun und von seiten der schon 40 mit dem vernünftigen Denken vertrauten Weisen haben wir folgendes überkommen. Von den ersten Philosophen,

daß das Prinzip körperlich sei — denn Wasser, Feuer und dergleichen sind Körper —, und von den Einen, daß das körperliche Prinzip eines, von den Anderen, daß es eine Mehrheit sei, so freilich, daß beide es als Materialursache setzen.[16]) Von Einigen aber haben wir diese überkommen,*) und zu dieser noch diejenige, von der die Bewegung kommt, und zwar von den Einen als eine, von den Anderen als zwei Ursachen. Bis zu den Italikern ausschließlich haben also die Anderen nur in beschränkter Weise hierüber gehandelt, sie haben eben nur, wie gesagt, zwei Ursachen verwandt, deren eine, die nämlich, woher die Bewegung, die Einen zu einer, die Anderen zu zweien machen; die Pythagoreer aber haben die Prinzipien zwar als zwei in der nämlichen Weise angegeben, jedoch mit dem Zusatz, der auch ihre Eigentümlichkeit ausmacht, daß sie das Begrenzte und das Unbegrenzte und das Eins nicht für andere, besondere Naturen hielten, wie es etwa Feuer, Erde und dergleichen sind, sondern das Unbegrenzte selbst und das Eins selbst für die Substanz dessen ansahen, wovon es ausgesagt wird, weshalb auch die Substanz von allem Zahl sei. Über dieses also erklärten sie sich in dieser Weise, und ebenso fingen sie an, über das „Was ist es" zu sprechen und Bestimmungen aufzustellen, doch verfuhren sie zu einfach; denn sie definierten oberflächlich und hielten dasjenige, dem der in Rede stehende Begriff zuerst zukommt, für die Substanz des Dinges, gerade so, wie wenn man dächte, Doppeltes und Zweiheit sei das nämliche, weil das Doppelte sich zuerst an der Zweiheit findet. Aber der Begriff von doppelt und von zwei ist doch wohl nicht der nämliche, sonst wäre eins vieles, was jenen auch wirklich begegnete.

Von den Früheren also und den Anderen kann man so viel entnehmen.

Sechstes Kapitel.

Auf die genannten Systeme aber folgte die Spekulation Platos, welche sich in den meisten Stücken den letztgenannten Philosophen anschließt, jedoch auch im Ver-

---

*) Wir lassen τιθέντων Zeile 8 mit Christ und mit der translatio antiqua bei Thomas v. A. aus.

gleich zur Philosophie der italischen Denker manches
Eigentümliche hat. Da er nämlich in seiner ersten Periode
schon ganz früh mit Kratylus und der Meinung Hera-
klits, daß alles Sinnliche beständig fließe und es keine
Wissenschaft davon gebe, vertraut geworden war, so hielt
er diese Ansicht auch für die Folge fest. Da sich aber 987b
Sokrates mit den sittlichen Fragen befaßte und die
ganze Natur beiseite ließ, hier aber in der Ethik, das
Allgemeine suchte, und als Erster sein Augenmerk auf
Begriffsbestimmungen richtete, so zollte er ihm Beifall 10
und meinte auf Grund jener Ansicht, das Definieren habe
anderes zum Gegenstande, nichts Sinnliches; denn eine
allgemein gültige Bestimmung irgend eines sinnenfälligen
Dinges sei unmöglich, da diese sich ja beständig änderten.
Er nun gab jener Art des Seienden den Namen Ideen,
und lehrte, daß die sinnlichen Dinge neben denselben be-
ständen und alle von ihnen den Namen hätten. Denn die
Vielheit der mit den Ideen synonymen Einzeldinge exi-
stiere durch Teilnahme. Mit dem Ausdruck Teilnahme
war aber nur ein neues Wort aufgebracht. Die Pytha- 20
goreer lassen die Dinge durch Nachahmung der Zahlen
existieren, Plato aber durch Teilnahme, was nur ein an-
deres Wort ist. Was aber diese Teilnahme an den Ideen
oder diese Nachahmung eigentlich ist, das haben sie
beiderseits zu untersuchen versäumt.

Neben den sinnlichen Dingen aber und den Ideen läßt
er noch die mathematischen Dinge als zwischeninne-
liegend existieren, von den sinnlichen dadurch unter-
schieden, daß sie ewig und unbewegt sind, von den Ideen
aber insofern, als es ihrer viele derselben Art gibt, die 30
Idee dagegen je nur eine, sie selbst, ist.[17])

Da aber nach ihm die Ideen Ursachen für die anderen
Dinge sind, so glaubte er, daß ihre Elemente Elemente
alles Seienden wären. Als Materie sollten nun das Große
und das Kleine Prinzipien sein, als Substanz aber das
Eins; denn aus dem Großen und Kleinen beständen durch
Teilnahme an dem Eins die Ideen, die Zahlen.[18]) Daß
nun das Eins Substanz sei, und daß es nicht so als Eins
gemeint sei, als ob es noch etwas anderes wäre, lehrte
er freilich in Übereinstimmung mit den Pythagoreern, 40
und ebenso lehrte er gleich diesen, daß die Zahlen für
alles Übrige Ursachen seiner Substanz sind. Daß er da-

gegen statt des Unbegrenzten als eines Einen eine Zweiheit aufstellte und das Unbegrenzte aus dem Großen und Kleinen konstruierte, ist ihm eigentümlich; auch das ist ein Unterschied, daß er die Zahlen getrennt vom Sinnlichen setzte, und jene behaupteten, daß die Dinge selbst Zahlen sind, auch das Mathematische nicht zwischen sie und die Idealzahlen setzten.

Daß er nun abweichend von den Pythagoreern das Eins und die Zahlen von den Dingen getrennt setzte, 10 sowie die Einführung der Ideen, kam von seiner Beschäftigung mit den Begriffen — denn die Philosophen vor ihm gaben sich mit Dialektik noch nicht ab —, daß er aber die andere Natur zu einer Zweiheit machte kam daher, daß sich die Zahlen, wenn man von den ersten (den Idealzahlen) absieht, leicht aus ihr wie aus einem bildsamen Stoffe ableiten lassen. Gleichwohl geht es sonst umge- 988a kehrt, und jene Fassung ist nicht vernunftgemäß. Denn sie machen aus der Materie vieles, während die Form nur einmal zeugt; erfahrungsmäßig aber wird aus einem 20 Stoff ein Tisch, wer aber die Form hinzubringt, macht viele Tische und ist selbst nur eine Person. Ebenso verhält sich auch das Männliche zum Weiblichen; das Weibliche wird durch eine Begattung vollständig befruchtet, während das Männliche vieles befruchtet. Gleichwohl haben wir an diesen Verhältnissen Nachbilder jener Prinzipien.

Plato hat sich also über die gesuchten Prinzipien in dieser Weise entschieden. Es erhellt aber aus dem Gesagten, daß er nur zwei Ursachen verwandte, die des 30 „Was ist es" und die materielle. Denn die Ideen sind für das Andere Ursache des „Was ist es", und für die Ideen ist es das Eins. Auch sieht man, welches die zugrunde liegende Materie ist, von welcher die Ideen beim Sinnlichen prädiziert werden und das Eins in den Ideen, daß das nämlich die Zweiheit ist, das Große und das Kleine. Ferner teilte er die Verursachung des Guten und des Schlechten den Elementen zu, dem einen von beiden die des Guten, dem Anderen die des Schlechten, was, wie gesagt, auch schon Einige von den früheren 40 Philosophen getan hatten, wie Empedokles und Anaxagoras.

Siebentes Kapitel.

Wir haben uns nun die früheren Forscher und ihre Aussagen über die Prinzipien und die Wahrheit in einem freilich gedrängten und summarischen Überblick vergegenwärtigt. Dennoch können wir aus ihnen so viel entnehmen, daß keiner von denen, die von Prinzip und Ursache handeln, ein anderes Prinzip angegeben hat, als die von uns in der Physik bezeichneten, daß sie vielmehr Alle offenbar eben diese, wenn auch undeutlich, irgendwie berühren. 10

Denn die Einen meinen das Prinzip als Materie, mögen sie es nun als eines oder als mehrere denken und als einen Körper oder als unkörperlich setzen, wie z. B. Plato das Große und das Kleine, die italischen Philosophen das Unbegrenzte, Empedokles Feuer, Erde, Wasser und Luft, Anaxagoras die unendliche Vielheit der Homöomerien (des aus gleichartigen Teilen Bestehenden). Sie Alle haben also diese Art von Ursache berührt und ebenso Alle, welche die Luft oder das Feuer oder das Wasser, oder etwas, was dichter als Feuer und 20 dünner als Luft sein soll, zum Prinzip machen. Denn auch eine solche Beschaffenheit haben einige Philosophen dem ersten Element zugeschrieben.

Die Genannten haben also nur die angegebene Ursache erfaßt, einige Andere aber auch die, woher der Anfang der Bewegung, z. B. Alle, welche Freundschaft und Streit oder den Verstand oder den Eros (die Liebe) zum Prinzipe machen.

Das wesentliche Sein aber und die Substanz (die Wesensform oder substanziale Form) hat ausdrücklich 30 niemand angegeben, doch ist sie besonders von den Vertretern der Ideen gemeint, denn sie fassen die Ideen für 988b das Sinnliche und das Eins*) für die Ideen weder als Materie auf, noch als rührte der Anfang der Bewegung davon her — denn sie lassen die Idee vielmehr Ursache der Unbeweglichkeit und der Ruhe sein —, vielmehr ist es das wesentliche Sein, das die Ideen für jedes von den übrigen Dingen hergeben und wieder das Eins für die Ideen.

---

*) Z. 2. Wir lesen mit Bon. und Christ τὸ ἓν τοῖς εἴδεσιν.

Das Weswegen der Handlungen, Veränderungen und Bewegungen aber führen sie zwar in gewisser Weise als Ursache an, jedoch führen sie es nicht in der Weise als Ursache an, wie es sich gehört. Denn die die Vernunft oder die Freundschaft angeben, setzen diese Ursachen zwar als etwas Gutes, jedoch nicht so, als ob die Dinge um ihretwillen wären und würden, sondern so, daß die Bewegungen von ihnen ausgehen sollen. Ebenso sagen diejenigen, welche das Eins oder das Seiende für die be-
10 treffende Natur erklären, zwar, daß es die Substanz verursacht, aber nicht, daß dieselbe seinetwegen ist oder wird. Und so widerfährt es ihnen, daß sie das Gute sozusagen gleichzeitig als Ursache bezeichnen und auch nicht. Denn sie bezeichnen es so nicht schlechthin, sondern mitfolgend.

Daß also bezüglich der Ursachen richtig entschieden wurde, was ihre Zahl wie ihre Beschaffenheit angeht, scheinen uns auch alle diese zu bezeugen, da sie keine andere Ursache entdecken konnten. Überdies aber erhellt,
20 daß die Prinzipien aufzusuchen sind, entweder alle zusammen so wie angegeben, oder nach einer von den bezeichneten Weisen der Kausalität.[19]) Was aber bezüglich der Lehre eines jeden und seiner Stellung zu den Prinzipien für Bedenklichkeiten möglich sind, das wollen wir nunmehr auseinandersetzen.

Achtes Kapitel.

Die also das Weltganze als substanzial Eins und als Eine Natur im Sinne der Materie setzen, und zwar als eine körperliche und ausgedehnte, fehlen offenbar in mehr
30 als einer Beziehung.

Denn sie stellen nur die Elemente der Körper auf, nicht die des Unkörperlichen, da es doch auch Unkörperliches gibt.

Und während sie in bezug auf das Werden und Vergehen die Ursachen angeben und alles in physikalischer Weise erklären wollen, heben sie das Prinzip der Bewegung auf.[20])

Auch ist es gefehlt, daß sie für kein Ding die Substanz und das wesentliche Sein als Ursache setzen.[21])
40 Und weiterhin ist es ein Mangel, daß sie leichthin jeden von den einfachen Körpern mit Ausnahme der Erde

für das Prinzip ausgeben, ohne sich vorher klar zu machen, wie sie ihr Werden aus einander bewerkstelligen sollen; ich rede nämlich von Feuer, Wasser, Erde und Luft; denn das eine Element entsteht aus dem anderen durch Verdichtung, das andere durch Verdünnung, und das macht für die Frage nach dem Früher und Später einen sehr großen Unterschied. Denn in einer Art sollte man meinen, das elementarste von allen sei dasjenige Element aus dem erst die einfachen Körper durch Verdichtung entstehen, und das wäre dann wohl der kleinteiligste und 989a feinste Körper. Darum bleiben diejenigen, welche das Feuer als Prinzip setzen, am meisten mit dieser Auffassung im Einklang. Und daß das Element der Körper derartig sei, ist auch die übereinstimmende Ansicht aller Anderen. Denn niemand von den Späteren, die Ein Element setzen, hat die Erde dafür gehalten, offenbar wegen ihrer Großteiligkeit. Von den drei Elementen aber hat jedes einen Richter gefunden, der ihm den Preis gab. Denn die Einen machen das Feuer, die Anderen das Wasser, noch Andere die Luft dazu. Warum bezeichnen sie gleich- 20 wohl nicht auch die Erde als Element, wie die meisten Menschen! denn sie sagen, alles sei Erde. Es sagt aber auch Hesiod, die Erde sei zuerst von den Körpern geworden, so alt und populär ist diese Meinung. — Nach dieser Auffassung also möchte man weder richtig sprechen, wenn man eines von den Elementen außer dem Feuer angibt, noch auch wenn man das Grundelement dichter als Luft und dünner als Wasser sein läßt. Wenn dagegen das der Entstehung nach Spätere der Natur nach früher, das Gekochte und Verdickte aber der Entstehung 30 nach später ist, so müßte das Gegenteil hiervon stattfinden. Das Wasser müßte früher sein als die Luft und die Erde früher als das Wasser.

Über diejenigen nun, welche Eine Ursache der bezeichneten Art setzen, sei so viel gesagt. Das Gleiche gilt aber auch, wenn man mehrere materielle Prinzipien setzt, wie z. B. Empedokles die Materie aus vier Körpern bestehen läßt. Denn auch für ihn müssen teils dieselben, teils eigentümliche Schwierigkeiten sich einstellen. Denn einmal sehen wir, wie die genannten Körper aus 40 einander entstehen, so daß offenbar das Feuer und die Erde nicht immer derselbe Körper bleibt — wir haben in den

physikalischen Schriften (De Coel. III, 7, De gener. II, 6) hiervon gesprochen —, und dann darf man auch gar nicht meinen, daß Empedokles sich zu der Ursache des Bewegten und zu der Frage, ob ihrer eine oder zwei zu setzen sind, zutreffend und folgerichtig geäußert hat; und überhaupt muß für diejenigen, die so reden, die qualitative Veränderung verloren gehen. Denn es müßte etwas sein, was die Gegensätze selbst zu eigen hat, eine einige Natur müßte sein, welche Feuer und Wasser wird, was
10 Empedokles doch läugnet.[22])

Anaxagoras anlangend würde die Annahme, daß er zwei Elemente behauptet, am ersten der Auffassung entsprechen, welche er zwar selbst nicht entwickelt hat, der er aber hätte beitreten müssen, wenn man ihn geleitet hätte. Denn wenn es auch sonst ungereimt ist, zu sagen, daß anfangs alles gemischt war, ungereimt wegen
989b der Folge, daß es vorher ungemischt hätte da sein müssen, und darum, weil sich von Natur nicht jedes mit jedem vermischen kann, und außerdem, weil so die Eigenschaften
20 und Akzidenzien von den Substanzen getrennt würden — denn was sich mischen läßt, läßt sich auch trennen —, so würde sich, wenn man ihm nachgeht und das, was er sagen will, entwickelt, doch vielleicht zeigen, daß er schon mehr modern spricht. Denn als noch nichts ausgeschieden war, konnte man offenbar von jener Substanz (der Materie) nichts mit Wahrheit aussagen, also z. B. daß sie weiß oder schwarz oder grau oder von sonst einer Farbe war, vielmehr war sie notwendig farblos, sonst hätte sie eine dieser Farben gehabt. Ebenso war das Betreffende ge-
30 schmacklos und in gleicher Weise ohne jegliche andere Eigenschaft dieser Art; denn es konnte weder etwas Qualitatives noch etwas Quantitatives noch ein Was (Substanz) sein.[23]) Denn da wäre ihm eine der partikulären Formen zugekommen, was nicht möglich war, da ja alles gemischt war; denn da wäre die betreffende Form schon abgetrennt gewesen, während er doch sagt, daß alles gemischt war, ausgenommen der Verstand, der ihm zufolge allein unvermischt und rein ist. Demgemäß begegnet es ihm also, daß er als Prinzipien einmal das Eins bezeichnet
40 — denn dieses ist einfach und unvermischt — und dann das Andere, so geartet, wie wir das Unbestimmte setzen, bevor es bestimmt und einer festen Form teilhaftig ist.

Und so spricht er also zwar weder richtig noch deutlich, will aber etwas Ähnliches sagen, wie die Späteren und wie das, was gegenwärtig deutlicher gelehrt wird.[24])

Doch alle diese Männer sind nur mit den Erörterungen über Entstehen und Vergehen und Bewegung vertraut. Denn ihre Forschung gilt fast nur derjenigen Substanz, die auf diesem Felde in Betracht kommt, sowie den Prinzipien und Ursachen derselben. Die aber ihre Betrachtung auf alles Seiende ausdehnen und das Seiende teils als Sinnliches, teils als Nichtsinnliches setzen, richten ihre Forschung offenbar auf beide Gattungen. Daher muß man sich mit ihnen länger beschäftigen, um zu sehen, was sie Richtiges oder Unrichtiges für unsere gegenwärtige Untersuchung bringen. 10

Die sogenannten Pythagoreer nun verwenden zwar unpassendere*) Prinzipien und Elemente als die Physiologen — sie haben dieselben nämlich nicht vom Sinnlichen genommen; denn das Mathematische ist ohne Bewegung, ausgenommen dasjenige, das in der Astronomie vorkommt —, jedoch gilt all ihre Untersuchung und Bemühung der Natur. Denn sie konstruieren das Himmelsgebäude, beobachten, was sich mit seinen Teilen, seinem Erleiden und Wirken zuträgt, und verbrauchen hierfür die Prinzipien und Ursachen, gleich als pflichteten sie den anderen, naturalistischen Philosophen darin bei, daß nur das Seiendes ist, was sinnlich wahrgenommen wird, und was der sogenannte Himmel umfaßt. Sie geben aber, wie gesagt, solche Ursachen und Prinzipien an, mittelst deren man auch zu den höheren Gattungen des Seins aufsteigen kann, und die dazu mehr passen als zu naturphilosophischen Erörterungen. 20 990a 30

Denn auf welche Weise Bewegung entstehen könne, wenn bloß Grenze und Unbegrenztes, Unpaariges und Paariges zugrunde liegen, sagen sie keineswegs, ebensowenig, wie es möglich ist, daß es ohne Bewegung Werden und Untergang gibt, und die Himmelskörper ihre Werke verrichten.

Ferner, mag man ihnen auch zugeben, daß die Größe aus den angegebenen Prinzipien hervorgeht, oder mögen sie es beweisen, auf welche Weise können aber die Körper 40

---

*) Wir lesen mit Bon. u. Chr. Z. 30 ἐκτοπωτέροις.

teils leicht sein, teils schwer? Denn nach dem, was sie voraussetzen und behaupten, ist es nicht so, als ob sie bloß die mathematischen Körper meinten, dagegen die konkreten, sinnlichen nicht. Darum haben sie auch über Feuer oder Erde oder die anderen derartigen Körper gar nichts vorgebracht, eben aus dem Grunde, meine ich, weil sie vom Sinnlichen nichts sagten, was demselben ausschließlich eigen gewesen wäre.

Ferner aber, wie soll man es verstehen, daß zwar die 10 Zahl und ihre Bestimmtheiten Ursachen sein sollen von allem, was am Himmel von Anfang bis jetzt ist und geschieht, und daß es doch keine andere Zahl geben soll als diejenige, woraus die Welt besteht? Denn wenn nach ihnen in dem und dem Teil der Welt die Meinung und die günstige Gelegenheit ihre Stelle hat, und etwas weiter oben oder unten die Ungerechtigkeit und die Scheidung oder Mischung, und wenn sie als Beweis dafür dieses ansprechen, daß jedes einzelne von diesen eine Zahl ist und an dem fraglichen Orte eine entsprechende Menge zu- 20 sammenstehender Himmelskörper darum sich findet, weil die Zahlbestimmtheiten ihren Orten folgen — ist da diese Zahl am Himmel dieselbe wie diejenige, von der man annehmen soll, daß sie Meinung, Gelegenheit usw. ist, oder ist sie vielmehr eine andere als die letztere? Denn Plato sagt doch, sie sei eine andere. Gleichwohl glaubt auch er, daß sowohl die Dinge um uns als auch deren Ursachen Zahlen seien, aber die intelligibeln Zahlen sind ihm Ursachen, die Zahlen der Dinge um uns aber sind ihm sinnlich.[25])

30

Neuntes Kapitel.

Von den Pythagoreern nun wollen wir für jetzt nicht weiter reden; denn es genügt, ihrer soweit gedacht zu haben.

Die aber die Ideen als Ursachen aufstellen, haben 990b fürs erste,[26]) da sie die Ursachen der sichtbaren Dinge zu ermitteln suchen, andere an Zahl ihnen gleiche hinzugebracht, gerade wie wenn einer, der etwas zählen soll, dies nicht zu können glaubte, so lange es weniger ist, und erst zählte, nachdem er es vervielfältigt hat. Denn 40 der Ideen sind ungefähr gleich viele oder nicht weniger als der Dinge, deren Ursachen man suchte, als man von

ihnen zu den Ideen fortschritt.[27]) Denn für jedes gibt es eine homonyme (namensgleiche) Idee, abgesehen von den Substanzen auch*) bei allen anderen, wo es ein Eines im Vielen (ein Allgemeines) gibt, sowohl bei den diesseitigen als auch bei den ewigen Dingen.

Ferner, durch keines von den Argumenten, die man**) für das Dasein der Ideen anführt, wird die Sache einleuchtend gemacht. Denn aus einigen Argumenten ergibt sich kein zwingender Schluß, und aus einigen ergeben sich auch für dasjenige Ideen, wofür man keine annimmt. 10

Denn nach den Gründen aus der Natur der Wissenschaften müssen Ideen sein von allem, wovon es Wissenschaften gibt, und auf Grund des Einen im Vielen auch von den Verneinungen.

Nach dem Grund aber, daß man etwas denkt, wenn es schon zugrunde gegangen ist, auch vom Vergänglichen. Denn es gibt davon eine sinnliche Vorstellung.[28])

Ferner aber ergeben die genaueren Beweise teils Ideen für das Relative, für welches man keine subsistierende Gattung annimmt, teils begründen sie das Dasein des 20 dritten Menschen.[29])

Und überhaupt heben die Argumente für die Ideen das auf, woran ihren Anhängern mehr liegt, als am Dasein der Ideen. Denn es ergibt sich, daß nicht die Zweiheit zuerst ist, sondern die Zahl, und daß das Relative früher ist als das Absolute, und alles das, was Manche, der Ideenlehre nachgehend, im Widerspruche mit den Prinzipien aufgestellt haben.[30])

Ferner müssen nach der Meinung, nach der es Ideen geben soll, nicht bloß Ideen der Substanzen sein, sondern 30 auch solche von vielem Anderen. Denn der Begriff ist nicht bloß in bezug auf die Substanzen ein Einiger, sondern auch in Hinsicht auf das Andere, und es gibt Wissenschaften nicht nur von der Substanz, sondern auch von Anderem — und diese Übereinstimmung gilt noch von gar vielem Anderen.

Nach der Notwendigkeit aber und den herrschenden

---

*) Das τὲ Z. 7 lassen wir mit Kodex Ab aus.

**) Z. 9 lesen wir mit Kod. Ab δείκνυται statt δείκνυμεν und entsprechend auch weiterhin überall, wo Ar. mit wir redend sich zu den Platonikern rechnen würde.

Ansichten über die Ideen kann es, wenn eine Teilnahme an ihnen stattfindet, nur von den Substanzen Ideen geben. Denn es wird an ihnen nicht mitfolgend teilgenommen, sondern die Dinge müssen insofern an der Idee teilnehmen, als sie nicht Prädikat eines Subjektes ist. Ich will sagen: wenn etwas z. B. an dem Doppelten-an-sich teil hat, so hat es auch teil am Ewigen, aber mitfolgender Weise; denn das Doppelte ist mitfolgend ewig. Also die Ideen werden Substanz sein.

10 Dieselben Merkmale aber bezeichnen die Substanz hier 991a und dort. Oder was bedeutete es sonst, wenn man sagt, daß es etwas außer den Einzeldingen um uns gibt, das Eine im Vielen? Und wenn die Form der Ideen und des Teilnehmenden die nämliche ist, so wird es ein Gemeinschaftliches für beide geben. Denn warum soll bei den vergänglichen und den zwar vielen aber ewigen Zweiheiten das Moment*) Zweiheit eher eines und dasselbe sein als bei der idealen Zweiheit und der eines Einzeldinges?[81]) Ist aber die Form nicht die nämliche, so hätten Ideen 20 und Dinge nichts gemein als den Namen, und es wäre gerade so, wie wenn man den Kallias und ein Holz einen Menschen nennen wollte, ohne eine Übereinstimmung zwischen ihnen zu gewahren.**)

Am allermeisten aber käme man in Verlegenheit, wenn man angeben sollte, was die Ideen für die ewigen sinnlichen Dinge oder für die entstehenden und vergehenden eigentlich bedeuten. Denn sie sind ihnen weder Ursache der Bewegung noch irgend einer Veränderung. Aber sie helfen auch nicht zum Verständnisse der anderen Dinge 30 — denn sie sind nicht ihre Substanz, sonst wären sie in ihnen —, und ebensowenig zu ihrem Dasein, da sie ja keine Bestandteile dessen sind, was an ihnen teil hat; denn sie könnten, scheint es, etwa so Ursache sein, wie das Weiße, indem es dem Weißen beigemischt wird. Aber diese Auffassung, zu der sich zuerst Anaxagoras,

---

*) Wir lassen Z. 5 εἶναι mit Kod. E aus.

**) In dem gleichlautenden Text des 13. Buches folgt hier noch ein weiteres Argument oder Gegenargument, das an unserer Stelle fehlt. Möglich, daß es ursprünglich auch hier stand und in unseren Handschriften durch ein Versehen der Abschreiber ausgefallen ist.

später Eudoxus und einige Andere bekannten, ist gar leicht umzustoßen. Denn gegen diese Meinung lassen sich leicht viele Unmöglichkeiten zusammenbringen. Aber auch aus den Ideen ist das Andere nicht, und keine von den Weisen, die man anzugeben pflegt, kann hier helfen. Wenn man aber sagt, sie seien Vorbilder und das Andere habe teil an ihnen, so heißt das ein leeres Gerede verführen und sich in dichterischen Metaphern ergehen. Denn wozu ist jenes da, das im Hinblicke auf die Ideen wirkt? Auch könnte da Jegliches einem Anderen ähnlich sein und ähnlich werden, ohne dem nachgebildet zu sein, dem es ähnlich ist, und so könnte, wenn Sokrates ist, und nicht minder, wenn er nicht ist, jemand wie Sokrates gezeugt werden. Ebenso ist klar, daß wenn auch noch der ewige Sokrates wäre, mehrere*) Urbilder für dieselbe Person wären, und so auch mehrere Ideen, so für den Menschen das Sinnenwesen und das Zweifüßige und dann noch der Mensch-an-sich. Ferner wären die Ideen nicht nur Urbilder der sinnlichen Dinge, sondern auch der Ideen selbst, z. B. die Gattung Urbild der Arten der Gattung,**) sodaß dasselbe Vorbild und Nachbild zugleich wäre.[32]) 10 20

Ferner muß es als unmöglich erscheinen, daß die Substanz von dem getrennt ist, dessen die Substanz ist. Wie könnten also die Ideen als Substanzen der Dinge von diesen getrennt sein? 991b

Im Phädon (100 D) aber heißt es, die Ideen seien Ursachen des Seins und des Werdens. Gleichwohl wird, wenn auch die Ideen sind, doch das Teilhabende nicht, wenn keine bewegungskräftige Ursache vorhanden ist, und vieles andere, z. B. ein Haus und ein Ring, wird wohl, ob man gleich keine Ideen davon annimmt, und so sieht man, daß auch das Andere durch die gleichen Ursachen wie die eben genannten Dinge sein und werden kann. 30

Ferner, da die Ideen doch Zahlen sein sollen, so fragt es sich, wie können sie Ursachen sein? Etwa darum, weil die Dinge verschiedene Zahlen sind, z. B. diese Zahl

---

*) Wir lassen Z. 27 das τὲ mit Kod. Hb und der versio antiqua aus.

**) Wir lesen Z. 31 nach der gleichlautenden Stelle 1079 b 34 ὡς γένους εἰδῶν.

Mensch, diese Sokrates, diese Kallias? Warum also sind jene für diese ursächlich? Denn das kann doch keinen Unterschied machen, daß die einen ewig sind, die anderen nicht.[33]) Soll aber der Grund der sein, daß die diesseitigen Dinge Zahlenverhältnisse sind, z. B. die Harmonie, so ist klar, daß etwas ist, dessen Verhältnisse die Zahlen sind. Gibt es nun ein solches, die Materie, so müssen offenbar auch die Zahlen-an-sich das Verhältnis des einen zum anderen sein. Ich meine z. B., 10 wenn Kallias ein Zahlenverhältnis von Feuer, Erde, Wasser und Luft ist, so muß auch die Idealzahl Zahl gewisser anderen Dinge sein, die ihr zugrunde liegen; und der Mensch-an-sich, mag er eine Zahl sein oder nicht, wird doch ein Verhältnis unter Zahlen bestimmter Dinge sein, nicht Zahl, und es braucht also darum keine Zahl zu geben.

Ferner, aus vielen Zahlen wird Eine Zahl, wie aber aus Ideen Eine Idee? Wird sie aber nicht aus ihnen, sondern aus den in der Zahl enthaltenen Einheiten, wie 20 etwa in der Myriade, wie steht es dann mit den Einheiten? Denn, wenn sie gleichartig sind, so ergeben sich viele Ungereimtheiten; sind sie es nicht, weder die in derselben Zahl untereinander, noch die verschiedener Zahlen alle mit allen, wodurch sollen sie sich denn da unterscheiden, da sie ohne Eigenschaften sind? Die Annahme eines Unterschiedes wäre ja gegen den gesunden Sinn und gegen den Begriff der Sache.

Ferner aber muß man eine andere Art von Zahl herrichten, das Objekt der Arithmetik, und alles, was von 30 Einigen das Mittlere genannt wird. Aber wie und aus welchen Prinzipien soll dieses entstehen, oder warum soll es die Mitte halten zwischen dem Diesseitigen und den Dingen-an-sich?*)

Ferner entständen die Einheiten in der Zweiheit je 992a aus einer früheren Zweiheit; gleichwohl ist es unmöglich.[34])

Ferner, warum ist die zusammengefaßte Zahl eins?

Ferner aber kommt noch dieses zu allem Gesagten hinzu. Wenn anders die Einheiten verschieden sind, müßte man nach Art derer reden, welche die Elemente

---

*) Mit Ab lesen wir Z. 29 ἃ πῶς statt ἁπλῶς und lassen wir Z. 30 das τὰ vor μεταξύ aus.

zu vieren oder zweien berechnen. Denn jeder von diesen bezeichnet nicht das Gemeinsame als Element, nämlich den Körper, sondern Feuer und Erde, mag nun der Körper ein Gemeinsames sein oder nicht. Nun aber redet man, als wäre das Eins wie Feuer oder Wasser, das aus gleichartigen Teilen besteht. In diesem Falle aber können die Zahlen keine Substanzen sein; aber man sieht, daß das Eins in mehrfachem Sinne verwandt wird, wofern es ein Eins-an-sich gibt, welches Prinzip ist. Denn auf andere Weise ist es nicht möglich.[85]) 10

Indem man aber die Substanzen auf ihre Prinzipien zurückführen will, konstruiert man die Längen aus dem Langen und Kurzen, als einer Art des Kleinen und Großen, die Fläche aus dem Breiten und Schmalen und den Körper aus dem Tiefen und Flachen. Aber wie kann da entweder die Fläche die Linie in sich enthalten, oder der Körper die Linie und Fläche?[86]) Denn das Breite und Schmale ist eine andere Gattung als das Tiefe und Flache. Wie also keine Zahl in ihnen enthalten ist, da viel und wenig von ihnen verschieden ist, so würde offenbar auch sonst keine übergeordnete Gattung den untergeordneten zukommen. Aber das Breite ist auch nicht die höhere Gattung des Tiefen, sonst wäre der Körper eine Fläche. 20

Ferner, woher sollen die Punkte sich in der Linie finden? Diese Gattung wollte nun Plato zwar nicht als geometrische Aufstellung gelten lassen und sprach vielmehr vom Prinzip der Linie, als welches er oft die unteilbaren Linien aufstellte. Gleichwohl müssen die Linien eine Grenze haben, und so ist aus demselben Grunde, aus dem eine Linie ist, auch ein Punkt. 30

Überhaupt hat man, da die Philosophie doch den Grund der Erscheinungen sucht, dies außer acht gelassen. Man sagt nichts von der Ursache, woher der Anfang der Bewegung; man behauptet, wähnend die Substanz des Erscheinenden anzugeben, das Dasein anderer Substanzen und macht über die Weise, wie dieselben die Substanz von jenem sein sollen, leere Worte; denn das Teilhaben, wie schon vorhin bemerkt, heißt nichts. Aber auch was uns bei einigen Wissenschaften*) als Ursache begegnet,

*) Wir lesen Z. 29 mit Kodex Ab: ὃ περὶ τὰς ἐπιστήμας. Möglicherweise ist zu lesen: περί τινας.

das, um dessentwillen aller Verstand und alle Natur wirkt, auch diese Ursache, die wir als eines von den Prinzipien bezeichnen, berühren die Ideen ganz und gar nicht, vielmehr ist die Mathematik den Modernen zur Philosophie geworden, wenn sie sagen, man müsse die Mathematik
992b wegen der anderen Wissensobjekte betreiben.[87])

Aber auch die als Materie zugrunde liegende Substanz, nämlich das Große und Kleine, möchte man für zu mathematisch gefaßt halten und für etwas, was mehr unter-
10 scheidendes Prädikat der Substanz und der Materie als eigentlich Materie ist, ähnlich wie die Physiologen von dünn und dicht reden und es als erste Differenz des Substrates bezeichnen; denn dicht und dünn sind eine Art Überschuß und Mangel.

Und was die Bewegung betrifft, so werden die Ideen, wenn diese, Groß und Klein, Bewegung sein sollen, offenbar bewegt werden; wenn aber nicht, woher kommt sie dann? So ist denn alle Naturforschung aufgehoben.

Und was leicht zu sein scheint, nämlich zu zeigen,
20 daß Alles (je für sich) eins ist, das kommt nicht zustande. Denn dadurch, daß das Eins für sich herausgestellt wird, wird nicht alles eins, selbst wenn man ihnen alles zugibt, sondern es ergibt sich ein Eins-an-sich. Und nicht einmal das, wenn man nicht einräumt, das Allgemeine sei Gattung, das aber ist bei einigem unmöglich.[88])

Es wird aber auch über das auf die Zahlen Folgende, die Längen, Flächen und Körper, keinerlei Erklärung gegeben, weder darüber, wie sie sind oder werden, noch darüber, welche Bedeutung sie etwa haben; denn sie
30 können weder Ideen sein — denn sie sind keine Zahlen —, noch das Mittlere — denn das ist das Mathematische —, noch das Vergängliche, sondern es stellt sich mit ihnen wieder eine andere, vierte Gattung ein.[89])

Überhaupt kann man, wenn man die Elemente des Seienden sucht, ohne die verschiedenen Bedeutungen von Element*) auseinanderzuhalten, sie unmöglich finden, besonders wenn man so sucht, daß man die Frage stellt, aus was für Elementen das Seiende besteht. Denn aus welchen Elementen das Tun oder Leiden oder das Grad-
40 linige bestehen soll, ist schlechterdings nicht zu ermitteln,

*) Wir lesen Z. 19 mit Ab λεγόμενα.

und wenn doch, so ist es nur bei den Substanzen möglich. So ist es denn unrichtig, die Elemente alles Seienden insgesamt zu suchen, oder zu glauben, man habe sie gefunden.[40]) Wie könnte man aber auch die Elemente von allem erlernen? Denn da dürfte man offenbar zuvor nichts wissen. Denn wie derjenige, welcher die Geometrie erlernt, anderes zwar zuvor wissen mag, dagegen von dem, was diese Wissenschaft umfaßt und was er lernen will, keine Vorkenntnisse besitzt, so gilt ein gleiches auch von den anderen Wissensgebieten. Wenn es demnach ein 10 Wissen von allem gibt, wie man hin und wieder behauptet, so würde der Inhaber solchen Wissens vorher ohne alle wirkliche intellektuelle Erkenntnis sein. Gleichwohl wird alles Erlernen durch ein vorheriges Kennen aller oder einiger Stücke vermittelt, mag es ein Lernen sein durch Demonstration oder durch Definitionen. Denn die Bestandteile des Begriffs müssen zuvor gewußt und bekannt sein. Ebenso ist es mit dem Lernen durch Induktion. Wäre uns aber alles Wissen am Ende gar angeboren, so ist es 993a doch verwunderlich, daß wir die vorzüglichste Wissenschaft 20 besitzen sollten, ohne uns dessen bewußt zu sein. Wie soll man ferner erkennen, woraus alles ist, und wie soll es deutlich werden? Auch dies ist schwierig; denn man kann hier auf einen Zweifel kommen ähnlich wie bezüglich gewisser Silben. So sagen Einige die Silbe za*) bestehe aus den Lauten d, s und a. Andere sagen, z sei ein anderer Laut und keiner von den bekannten. Wie könnte man ferner die Objekte des Sinnes erkennen, ohne den Sinn zu besitzen? Gleichwohl müßte es der Fall sein, da doch alles in ähnlicher Weise konstitutive Prinzipien 30 haben soll, wie zusammengesetzte Laute aus den ihnen zukommenden Buchstaben bestehen.

Zehntes Kapitel.

Daß nun alle Forscher die in den physischen Büchern angegebenen Ursachen zu suchen scheinen, und daß wir außer denselben wohl keine anderen angeben können, geht schon aus dem früher Gesagten hervor. Indessen haben

*) Wir lesen Z. 5 τὸ ζα ἐκ τοῦ δ καὶ σ, man vergleiche Chr., der schreibt: τὸ ζα ἐκ τοῦ σ καὶ δ καὶ α.

sie nur in unbestimmter Weise von denselben geredet, und wenn man will, sind zwar sämtliche Ursachen schon früher angegeben worden, man kann aber auch sagen, daß das keineswegs der Fall ist. Denn die erste Philosophie sprach in ihren Anfängen und zuerst über die Dinge gleichsam mit lallendem Munde, da sie noch jung war. So sagt Empedokles, Knochen sei etwas durch das Verhältnis; das bedeutet das wesentliche Sein und die Substanz des Dinges. Nun muß aber ebenso auch
10 das Fleisch und jedes andere sein Verhältnis haben, oder keines hat es. Denn auf Grund dieses Verhältnisses wird etwas sowohl Fleisch als Knochen als sonst etwas sein, nicht auf Grund der Materie, die Empedokles als Feuer, Erde, Wasser und Luft bezeichnet. Aber das hätte er, wenn ein Anderer es gesagt hätte, notwendig auch gesagt, ausdrücklich hat er es nicht erklärt.

Solches also ist schon vorhin klar geworden. Was man aber eben hierüber für Zweifel aufwerfen kann, das anzugeben wollen wir nochmals unternehmen. Denn solche
20 Zweifel könnten uns wohl förderlich sein zur Lösung der Schwierigkeiten, die uns später begegnen werden.[41])

Zweites Buch (α).

Erstes Kapitel.

Die Erforschung der Wahrheit ist in einer Beziehung schwer, in anderer Beziehung leicht. Ein Zeichen dessen ist die doppelte Tatsache, daß keiner sie in würdiger Weise erfassen und Alle sie nicht ganz verfehlen können 993b sondern jeder etwas Annehmbares über die Natur der Dinge sagt, sodaß der Einzelne zwar nichts oder wenig beiträgt, von allen zusammen aber eine gewisse Summe von Erkenntnissen aufgebracht wird. Scheint es darum 10 um die Sache so zu stehen, wie wir wohl im Sprichwort sagen: Wer mag die Tür verfehlen, so ist sie, so angesehen, leicht. Daß wir aber unvermögend sind, uns des Ganzen und des Teiles zu versichern, das beweist ihre Schwierigkeit. Vielleicht aber liegt auch, da es eine Schwierigkeit in zweifacher Weise gibt, die Ursache derselben nicht in den Dingen, sondern in uns. Denn wie sich die Augen der Nachtvögel zu dem Lichte des Tages verhalten, so verhält sich der Verstand unserer Seele zu dem, was seiner Natur nach am alleroffenbarsten ist. 20 Man muß aber nicht bloß denjenigen Dank wissen, deren Meinungen man teilt, sondern auch denen, die mit ihren Erklärungen mehr auf der Oberfläche geblieben sind. Denn auch sie haben etwas dazu getan: sie haben unseren Habitus geübt und vorgebildet. Denn wäre Timotheus nicht gewesen, so entbehrten wir eines großen Teiles unserer Lyrik, aber Timotheus selber wäre nicht gewesen, wenn ihm nicht Phrynis vorangegangen wäre. Ebenso verhält es sich aber mit denen, welche sich über die Wahrheit erklärt haben. Wir haben manchen gewisse 30 Lehrmeinungen zu danken, Andere aber waren die Ursache, daß solche Männer gekommen sind.

Es ist auch berechtigt, wenn die Philosophie Wissenschaft der Wahrheit genannt wird. Denn das Ziel der theoretischen Wissenschaft ist die Wahrheit, das der prak-

tischen aber das Werk — denn wenn die Praktiker auch betrachten, wie sich das Ding verhält, so sehen sie doch nicht auf das Ewige, sondern darauf, wie sich die Sache inbezug auf etwas und für die Gegenwart verhält. — Wir wissen aber die Wahrheit nicht ohne die Ursache. In allen Fällen ist aber das am allermeisten das Betreffende, auf Grund dessen auch dem Anderen das Synonyme zukommt; so ist z. B. das Feuer am wärmsten; denn dasselbe ist für das Andere die Ursache der Wärme. Und 10 so ist das Wahrste, was dem Späteren Ursache ist, daß es wahr ist. Darum sind die Prinzipien des immer Seienden notwendig immer am wahrsten. Denn sie sind nicht bloß zuweilen wahr, und für sie ist nichts Ursache, daß sie sind, sondern sie sind es für das Andere, sodaß jedes, wie es sich bezüglich seines Seins verhält, so auch bezüglich seiner Wahrheit sich verhält.[1])

Zweites Kapitel.

994a Daß es aber nun einen bestimmten Anfang gibt und die Ursachen des Seienden nicht unendlich an Zahl sind, 20 weder in gerader Linie noch der Art nach, liegt am Tage. Denn es kann weder mit dem Werden des einen aus dem anderen wie aus seiner Materie ins Endlose fortgehen, sodaß z. B. das Fleisch aus der Erde wird, die Erde aus der Luft, die Luft aus dem Feuer, ohne daß es stillsteht, noch kann das mit dem der Fall sein, woher der Anfang der Bewegung, sodaß z. B. der Mensch von der Luft bewegt wird, diese von der Sonne, die Sonne vom Streite, ohne daß hier eine Grenze ist. Ebensowenig kann aber auch das Weswegen ins Unendliche fortgehen und das 30 Spazierengehen der Gesundheit wegen sein, diese des Wohlergehens, dieses eines anderen wegen und so immer wieder eins des andern wegen. Ebenso ist es aber auch mit den verschiedenen wesentlichen Sein.

Denn bei den Mittelgliedern, außerhalb deren ein letztes und ein erstes Glied ist, ist das erste notwendig Ursache der nach ihm stehenden Glieder. Denn wenn wir eines von den dreien als Ursache zu bezeichnen hätten, so würden wir das erste nennen, nicht das letzte; denn was am Ende steht, ist von nichts Ursache; aber auch nicht 40 das mittlere; denn es ist nur von Einem Ursache. Es

macht aber keinen Unterschied, ob nur ein Mittleres ist oder viele, und ob endlich oder unendlich viele. Von den auf diese Weise unendlich vielen Gliedern aber und überhaupt von dem Unendlichen wären alle Glieder gleichmäßig mittlere bis zum gegenwärtigen. Und demnach wird, wenn kein erstes Glied ist, überhaupt keine Ursache sein.[2])

Nun kann es aber auch nicht nach unten ins Unendliche gehen, wenn das Obere einen Anfang hat, sodaß aus Feuer Wasser würde, aus diesem Erde, und so immer wieder eine andere Gattung. Denn auf zweifache Weise wird eines aus dem anderen — nicht*) wie man sagt, daß eins nach dem anderen wird, z. B. die isthmischen Spiele aus den olympischen —, entweder wie aus einem Knaben, indem er sich verändert, ein Mann wird, oder wie aus Wasser Luft wird. Wenn wir nun sagen, daß aus einem Knaben ein Mann wird, so meinen wir einen Vorgang, bei welchem das Gewordene aus dem Werdenden und das Vollendete aus dem sich Vollendenden wird. Denn immer steht, wie zwischen Sein und Nichtsein das Werden, so zwischen Seiendem und Nichtseiendem das Werdende in der Mitte. Der Lernende ist ein werdender Gelehrter, und dies meint man, wenn man sagt, daß aus dem Lernenden ein Gelehrter wird. Wenn aber etwas so wird, wie aus Wasser Luft, so vergeht dabei das eine von beiden. Deshalb biegen im ersten Falle die Gegensätze nicht in einander um, und es wird aus einem Manne kein Knabe; denn da wird das Werdende nicht aus dem Werden, sondern ist etwas**) nach dem Werden. Denn so wird auch der Tag aus dem Morgen, weil er nämlich nach ihm kommt, und darum wird auch nicht der Morgen aus dem Tage. Dagegen biegen in dem anderen Falle die Gegensätze wohl in einander um. In beiden Fällen aber kann es unmöglich ins unendliche gehen. Denn im ersten Falle müssen die Zwischenstufen ein Ziel haben; im zweiten schlagen die Dinge in einander um: denn das Vergehen des einen ist das Werden des andern. Zugleich

10 20 994b 30

*) Wir lesen mit Christ und der versio antiqua Z. 22 μὴ ὡς und Z. 23 nach Ὀλύμπια : ἢ ὡς ἐκ παιδ.

**) Wir konjekturieren Z. 1: ἔστι τι, was übrigens mit der Konjektur von Christ ὅ ἔστι auf eins hinauskommt.

ist es aber auch unmöglich, daß das Erste (von aller Materie), ein Ewiges, vergeht; denn da das Werden nach oben hin nicht ohne Ende ist, so könnte das nicht ewig sein, was als Erstes verginge, um ein anderes aus sich hervorzubringen.[3])

Ferner, das Weswegen ist Zweck; Zweck ist aber das, was nicht wegen eines anderen, sondern um dessentwillen das andere ist. Wenn demnach das betreffende Letzte ist, wird kein Unendliches, wenn aber kein solches ist, kein
10 Weswegen sein. Vielmehr heben diejenigen, welche die unendliche Reihe setzen, ohne es zu merken, die Natur des Guten auf. Gleichwohl würde niemand etwas zu tun unternehmen, wenn er nicht dächte, zu einem Ziele zu kommen. Auch wäre kein Verstand in einem solchen Tun; denn der Verständige handelt immer nach einem Deswegen; denn das ist das Ziel; denn der Zweck ist Ziel und Ende.

Nun kann aber auch das wesentliche Sein nicht auf eine andere Definition mit immer weiterem Begriffe zurück-
20 geführt werden; denn da würde immer eine frühere Bestimmung, nicht die spätere gelten. Wovon es aber kein Erstes gibt, davon gibt es auch kein Folgendes. Auch wird bei solcher Voraussetzung das Wissen aufgehoben. Denn es ist nicht möglich zu wissen, bis man auf etwas nicht weiter Teilbares kommt. Und es gibt dann auch kein Erkennen. Denn wie kann man das in dieser Weise Unendliche denken? Denn es ist mit der Linie nicht ebenso, bei der zwar kein Stillstand der Teilung ist, die man aber nicht denken kann, ohne stille zu stehen. Des-
30 halb wird man, wenn man die (so) unendliche durchgeht, die Abschnitte nicht zählen. Aber man muß auch in dem Bewegten die Materie denken, und dem Unbegrenzten eignet keinerlei*) Sein; wenn das nun nicht der Fall ist, so geht es mit dem Unbegrenztsein nicht ohne Grenzen weiter.[4])

Wenn nun aber auch die Arten der Ursachen an Zahl unendlich wären, gäbe es auch so kein Erkennen. Denn dann glauben wir zu wissen, wenn wir die Ursachen kennen; was aber durch Hinzufügung unendlich ist, läßt
40 sich in endlicher Zeit nicht durchgehen.

---

*) Wir lesen Z. 26 mit Ab und der antiqua versio οὐδὲν.

Drittes Kapitel.

Die Lehrvorträge aber pflegen nach den Gewohnheiten der Zuhörer eingerichtet zu werden. Denn wie wir es gewohnt sind, wollen wir gesprochen haben, und was ent- **995a** gegengesetzter Art ist, erscheint uns nicht vertraut, sondern wegen der Ungewohntheit schwerer verständlich und fremder; denn das Gewohnte ist leichter zu verstehen. Welche Macht aber die Gewohnheit ausübt, zeigen die Gesetze, bei welchen Sagenhaftes und Kindisches wegen der Gewöhnung daran mehr vermag als vernünftige Ein- 10 sicht. Die Einen nun geben nur dann der Rede Beifall, wenn sie mathematisch gehalten ist, die Anderen, wenn sie viele Beispiele enthält; wieder Andere verlangen, daß man Dichter als Zeugen anführt. Einige wollen alles genau ausgeführt haben, Anderen mißfällt die Genauigkeit, entweder weil sie das Vorgetragene nicht zusammenhalten können, oder weil ihnen die Genauigkeit kleinlich vorkommt. Denn dieselbe hat etwas an sich, wodurch sie, wie im Handel, so auch in der Rede auf manche den Eindruck mangelnder Vornehmheit macht. Daher muß man 20 darüber unterrichtet sein, welche Aufnahme jegliches zu erwarten hat. Denn es geht nicht, gleichzeitig Wissenschaft und die Weise ihrer Behandlung zu suchen; ist doch keines von beiden leicht zu erfassen. Mathematische Genauigkeit aber darf man nicht für alles fordern, sondern nur für das Immaterielle. Darum eignet sich diese Weise nicht für die Physik. Denn alle Natur hat vielleicht Materie. Daher ist vorher zu untersuchen, was die Natur ist.[5]) Denn dann sieht man auch, wovon die Physik handelt, und ob es einer Wissenschaft oder mehreren 30 obliegt, die Ursachen und Prinzipien zu erforschen.

Drittes Buch (B).

Erstes Kapitel.

Für die gesuchte Wissenschaft ist es notwendig, zuerst an die Punkte heranzutreten, über die man vorher zweifeln muß. Das ist einmal dasjenige, was manche Forscher abweichend über die Fragen unserer Wissenschaft geurteilt haben, dann abgesehen davon das, was etwa (von ihnen) übersehen worden ist. Wer nämlich gut fahren will, für den ist es förderlich, zuerst in richtiger Weise
10 die Wege des Zweifels zu verfolgen. Denn die nachfolgende Einsicht ist die Lösung der vorausgehenden Zweifel, und man kann keinen Knoten lösen, den man nicht kennt. Der Zweifel aber im Denken zeigt diesen Knoten an. Denn insofern das Denken zweifelt und in Verlegenheit ist, ergeht es ihm nach Art der Gefesselten: in beiden Fällen kommt man nicht vom Flecke. Man muß also vorher alle Schwierigkeiten betrachtet haben, teils aus dem genannten Grunde, teils weil diejenigen, welche suchen, ohne vorher zu zweifeln, Leuten gleich
20 sind, die nicht wissen, wohin sie gehen sollen, teils auch noch, weil man nicht weiß, ob man etwa das Gesuchte
995b wirklich gefunden hat oder nicht. Denn das Ziel ist im letzteren Falle nicht bekannt, wohl aber im ersteren, wenn man vorher gezweifelt hat. Ferner muß auch derjenige besser zu einem Urteil befähigt sein, der die Gründe für und wider wie streitende Teile sämtlich vernommen hat.

Der erste Zweifel aber gilt den Ursachen, über die wir in der Einleitung unter Anwendung des methodischen Zweifels geredet haben, und betrifft die Frage, ob es
30 Sache einer oder mehrerer Wissenschaften ist, sie zu erforschen, und ob die Wissenschaft nur die ersten Prinzipien der Substanz oder auch die allgemein verwendeten Prinzipien der Beweisführung zu untersuchen hat, z. B. ob eines und dasselbe gleichzeitig bejaht und verneint werden kann oder nicht, und anderes dergleichen. Und

wenn sie sich mit der Substanz beschäftigt, ob dann Eine Wissenschaft alle Substanzen betrachtet, oder ob es mehrere sind, und wenn mehrere, ob sie alle verwandt, oder einige von ihnen Weisheit zu nennen sind, andere anders. Aber auch das muß untersucht werden, ob man nur die sinnlichen Substanzen gelten lassen soll oder noch andere außer ihnen, und ob man Eine oder mehrere Gattungen solcher übersinnlichen Substanzen behaupten soll, wie die Philosophen, welche die Ideen aufstellen und gleichzeitig das Mathematische zwischen ihnen und dem Sinnlichen. 10

Hierauf also wie gesagt muß die Untersuchung gehen und ebenso darauf, ob die Betrachtung nur die Substanzen umfaßt, oder auch diejenigen Akzidenzien, die an sich[1]) den Substanzen zukommen. Überdies in Beziehung auf das Identische und das Verschiedene, das Ähnliche und Unähnliche, Identität und Gegensatz, Früheres und Späteres und alles dem Ähnliche, was die Dialektiker nur nach Wahrscheinlichkeitsgründen zu betrachten versuchen, muß man fragen, wem es zukommt, dieses alles zu untersuchen; ferner über die Akzidenzien, die eben diesen 20 Dingen an sich zukommen, und nicht bloß darüber, was jedes von ihnen ist, sondern auch, ob Eines nur Einem konträr entgegengesetzt ist.

Auch müssen wir untersuchen, ob als Prinzipien und Elemente die Gattungen anzusehen sind, oder die Bestandteile, in welche ein Ding zerfällt, und wenn die Gattungen, ob die letzten, von den Individuen ausgesagten, oder die ersten, also ob z. B. Sinnenwesen oder Mensch Prinzip ist und in höherem Sinne Dasein hat als das Einzelwesen.

Am meisten aber haben wir zu fragen und uns damit 30 zu beschäftigen, ob es außer der Materie noch eine Ursache an sich[2]) gibt oder nicht, ob dieselbe getrennt[3]) für sich besteht oder nicht, ob sie der Zahl nach eine ist oder mehrere, und ob sie etwas außer dem Konkretum ist — Konkretum nenne ich es, wenn etwas von der Materie ausgesagt wird —, oder nicht, oder ob es bei einigen Dingen der Fall ist, bei anderen nicht, und bei welchen es dann entweder so oder so ist.[4])

Ferner fragt sich, ob die Prinzipien der Zahl oder 996a der Art nach bestimmt sind, sowohl die begrifflichen (for- 40 mellen) als die materiellen; ob die Prinzipien der vergänglichen und der unvergänglichen Dinge die nämlichen

sind oder verschieden,[5]) und ob alle Prinzipien unvergänglich sind, oder die des Vergänglichen vergänglich. Ferner, was das Allerschwierigste ist und die meisten Anstände hat, ob das Eins und das Seiende, wie die Pythagoreer und Plato behaupteten, nichts anderes ist als die Substanz der Dinge, oder nicht, sondern das Subjekt ein anderes ist, wie denn Empedokles die Freundschaft aufstellt, ein anderer das Feuer, ein anderer das Wasser, ein anderer die Luft.[6]) Und ob die Prinzipien allgemein
10 sind oder wie die Einzeldinge, und ob potenziell oder aktuell. Ferner ob sie auch anders oder bloß als bewegende Kräfte Ursache sind; denn auch diese Frage bereitet viele Schwierigkeiten.[7])

Überdies muß untersucht werden, ob die Zahlen, Längen, Figuren und Punkte Substanzen sind, oder nicht, und wenn Substanzen, ob sie vom Sinnlichen getrennt sind, oder immanent in ihm.

Denn bei allen diesen Fragen ist es nicht bloß schwer, die Wahrheit zu finden, sondern es ist auch nicht einmal
20 leicht, bei ihnen vom methodischen Zweifel eine kluge Anwendung zu machen.

Zweites Kapitel.

Zuerst nun von dem, was wir zuerst genannt haben, ob es Sache einer oder mehrerer Wissenschaften ist, alle Gattungen der Ursachen zu betrachten!

Und wie könnte es denn Einer Wissenschaft zukommen, die Prinzipien zu erkennen, da dieselben einander doch nicht konträr sind.

Ferner finden sich in vielen Dingen nicht alle Prin-
30 zipien zusammen. Denn auf welche Weise ist es für das Unbewegte möglich, Prinzip der Bewegung oder die Natur des Guten zu sein, da alles was an sich und durch seine Natur gut ist, Zweck und insofern Ursache ist, als seinetwegen das andere wird und ist, der Zweck aber und das Weswegen Zweck einer Handlung ist und alle Handlungen mit Bewegung verbunden sind? Demnach kann im Unbewegten dieses Prinzip und das Gute-an-sich nicht wohl sein. Deswegen wird auch in der Mathematik nichts aus dieser Ursache bewiesen, und kein mathematischer Beweis
40 wird daraus geführt, daß dies oder jenes besser oder

schlechter ist, vielmehr tut niemand von solchem auch nur Erwähnung. Deshalb verachteten auch einige Sophisten, wie z. B. Aristipp, die mathematischen Disziplinen, indem, wie sie sagten, bei den anderen Künsten, selbst bei gewöhnlichen Handwerken, wie Zimmer- und Schustergewerbe, immer als Grund angeführt wird, daß etwas so besser oder schlechter sei, die Mathematik dagegen sich 996b um Gut und Schlecht garnicht kümmert.

Wenn es nun aber mehrere Wissenschaften der Ursachen gibt und für jedes Prinzip eine andere, welche 10 von ihnen soll man da für die gesuchte halten, und wen von denen, die dieser Wissenschaften mächtig sind, für den des gesuchten Gegenstandes Kundigen? Denn es können sich bei einem und demselben Ding die sämtlichen Weisen der Ursachen finden. So ist bei einem Hause das Woher der Bewegung die Kunst und der Baumeister, das Weswegen das Werk, die Materie Erde und Steine, die Form der Begriff. Nach den obigen Erörterungen nun über die Frage, welche von den Wissenschaften Weisheit zu nennen ist, kann man füglich jede von ihnen so nennen. 20 Denn als die vor allen herrschende und führende, welcher die anderen Wissenschaften wie Sklavinnen nicht einmal widersprechen dürfen, ist die Wissenschaft des Zweckes und des Guten die betreffende; denn um des Zweckes willen ist das andere. Insofern sie dagegen als die Wissenschaft der ersten Ursachen und des am meisten Wißbaren definiert wurde, wäre die Wissenschaft der Substanz die Weisheit. Denn wenn Verschiedene dasselbe auf verschiedene Art verstehen, so schreiben wir vornehmlich dem das Wissen zu, der dem Sein nach weiß, 30 was die Sache ist, nicht dem, der es bloß dem Nichtsein nach weiß; von eben diesen aber legen wir es dem Einen mehr bei als dem Anderen, und zwar am meisten dem, der das Was des Dinges kennt, nicht dem, der seine Quantität oder Qualität kennt oder das, was es von Natur tut und leidet. Ferner halten wir auch bei dem anderen, wofür es Demonstrationen gibt, dann ein Wissen des Dinges für vorhanden, wenn wir wissen, was es ist, z. B. was Quadrierung ist, nämlich die Auffindung der mittleren Linie, und ähnlich bei anderem. Beim Werden dagegen, 40 den Handlungen und jeder Veränderung nehmen wir ein Wissen an, wenn wir das Prinzip der Bewegung kennen.

Dasselbe ist aber verschieden vom Zwecke und steht ihm gegenüber, und so scheint es jedesmal einer anderen Wissenschaft obzuliegen, diese Ursachen zu betrachten.

Nun aber ist es auch bezüglich der Prinzipien der Beweisführung zweifelhaft, ob sie einer oder mehreren Wissenschaften angehören. Ich meine aber mit den Prinzipien der Beweisführung die allgemeinen Sätze, welche jedem Beweis zugrunde liegen, z. B. daß alles entweder
10 bejaht oder verneint werden muß, daß etwas nicht gleichzeitig sein und nicht sein kann, und was dergleichen Grundsätze mehr sind. Es fragt sich also, ob die Wissenschaft dieser Prinzipien und der Substanz dieselbe ist oder eine andere, und wenn nicht dieselbe, welche von beiden man als die jetzt gesuchte bezeichnen soll.

Daß nun beides in éine Wissenschaft gehört, ist nicht wahrscheinlich. Denn warum kommt die Einsicht in solche Sätze etwa der Geometrie eher zu als einer beliebigen anderen Disziplin? Wenn sie nun jeder gleichmäßig an-
20 gehört, allen zusammen aber nicht angehören kann, so
997a fällt es, ebensowenig wie den anderen, der die Substanzen erkennenden Wissenschaft als eigentümliche Aufgabe zu, über die Axiome zu befinden. — Wie kann es zudem eine Wissenschaft solcher Sätze geben? Was jeder von diesen Sätzen bedeutet, wissen wir ja schon so, wenigstens bedienen sich ihrer auch die anderen Wissenschaften als bekannter Wahrheiten. Gibt es aber von ihnen ein beweisendes Wissen, so wird eine Gattung ihnen zugrunde liegen müssen, und sie werden teils Bestimmtheiten der-
30 selben, teils Axiome sein — denn es kann unmöglich für alles einen Beweis geben —; denn jeder Beweis muß aus etwas über etwas und für etwas geführt werden; und so ergäbe sich die Folge, daß alles Bewiesene einer Gattung angehört; denn alle beweisenden Wissenschaften bedienen sich der Axiome.

Wenn nun aber die Wissenschaft der Substanz eine andere ist als die der Axiome, welche von beiden ist dann von Natur maßgebender und früher? Denn die Axiome sind das Allgemeinste und die Prinzipien von allem. Sind
40 sie anderseits nicht Sache des Philosophen, wem soll es dann sonst zustehen, das Wahre und das Falsche in bezug auf sie in Betracht zu nehmen?

Und überhaupt, gibt es für die Substanzen insgesamt nur eine Wissenschaft oder mehrere?

Gibt es nicht bloß eine, was für eine Substanz soll man dann für den Gegenstand dieser Wissenschaft erklären?

Daß aber eine Wissenschaft für alle Substanzen sein sollte, ist nicht wahrscheinlich; denn sie wäre dann auch die einzige beweisende Wissenschaft für alle Akzidenzien, wenn anders jede beweisende Disziplin die einem Subjekt an sich zukommenden Akzidenzien betrachtet auf Grund 10 der allgemeinen Axiome. Es hat also dieselbe Wissenschaft die derselben Gattung an sich zukommenden Akzidenzien zu betrachten auf Grund derselben Axiome. Denn das Daß geht eine an, und die Prinzipien aus denen es bewiesen wird, gehen eine an, entweder dieselbe oder eine andere; demnach werden also auch die Akzidenzien entweder von ihnen oder von einer aus ihnen betrachtet werden.[8])

Geht ferner die Betrachtung nur auf die Substanzen oder auch auf ihre Akzidenzien? Ich meine z. B. wenn 20 der geometrische Körper eine Substanz ist, und Linien und Flächen desgleichen, ob es derselben Wissenschaft zukommt, die Linien, Flächen und Körper zu erkennen und gleichzeitig die von der Mathematik nachzuweisenden Akzidenzien jeder Gattung, oder einer anderen.

Kommt es derselben zu, so wäre auch die Wissenschaft der Substanz eine beweisende Wissenschaft, während es doch für das Was-ist-es keinen Beweis zu geben scheint.

Kommt es dagegen einer anderen zu, welches wäre die Wissenschaft, welche die Akzidenzien der Substanz er- 30 forscht? Das zu beantworten ist sehr schwer.

Ferner, soll man sagen, daß nur die sichtbaren Substanzen existieren oder noch andere als sie? Und gibt es nur eine Gattung von Substanzen oder ihrer mehrere, wie 997b z. B. diejenigen behaupten, welche die Ideen setzen und das Mittlere, womit es ihnen zufolge die mathematischen Wissenschaften zu tun haben? Wie sie nun die Ideen, Ursachen und Substanzen für sich sein lassen, davon ist zwar in den ersten Erörterungen die Rede gewesen, indem aber diese Theorie in vielen Beziehungen Schwierig- 40 keiten bereitet, so ist es doch besonders unangebracht, zu behaupten, daß gewisse außerweltliche Wesen existieren,

zugleich aber zu behaupten, daß sie dieselben sind wie die sichtbaren Dinge, nur daß sie ewig sind, während diese vergehen. Denn sie lassen einen Menschen-an-sich, Pferd und Gesundheit-an-sich existieren, sonst aber sagen sie nichts, sodaß sie es ähnlich machen, wie diejenigen, welche zwar das Dasein von Göttern behaupten, aber solcher von menschlicher Gestalt. Denn wie diese nur ewige Menschen aufstellten, so machen die gedachten Philosophen die Ideen lediglich zu ewigen Sinnendingen.[9])

Ferner aber gerät man, wenn man außer den Ideen und dem Sinnlichen das Mittlere setzen will, in viele Schwierigkeiten. Denn offenbar müßten dann, wie es Linien außer den Linien-an-sich und den sinnlichen gäbe, ebenso alle anderen geometrischen Gattungen existieren. Und so müßte, da eine von diesen Gattungen das Astronomische ist, auch ein Himmelsgebäude sein außer dem sichtbaren Himmelsgebäude und eine Sonne und ein Mond und was es sonst noch am Himmel gibt. Wer wollte das aber glauben? Denn daß ein solcher Himmel unbewegt sei, ist nicht wahrscheinlich, daß er aber bewegt sei, ganz unmöglich. Ähnlich steht es um die Dinge, mit denen es die Optik und die auf Mathematik fußende Musik zu tun haben. Denn solches kann aus denselben Gründen nicht neben dem Sinnlichen existieren. Denn wenn Sinnliches und Sinne in der Mitte sind, so müssen offenbar auch Tiere in der Mitte zwischen denen-an-sich und den vergänglichen sein.

Man kommt aber auch in Verlegenheit durch die Frage, für was für Seiendes man diese Wissenschaften suchen soll. Denn wenn die Geometrie sich von der Feldmeßkunst nur darin unterscheidet, daß diese aufs Sinnliche, jene aufs Unsichtbare geht, so müßte offenbar auch außer der Medizin und jeder anderen Wissenschaft eine Wissenschaft zwischen der Medizin-an-sich und der angewandten sein.[10]) Wie ist das aber möglich? Denn es müßte dann auch ein Heilkräftiges außer dem empirischen und dem Heilkräftigen-an-sich sein. Es ist aber auch nicht einmal wahr, daß die Feldmeßkunst es mit den sinnlichen und vergänglichen Größen zu tun hat; denn sonst verginge sie, wenn jene vergehen. Aber auch die Himmelskunde hat es nicht mit den sinnlichen Größen und mit dem sichtbaren Himmel zu tun; denn die sichtbaren

Linien sind nicht derartig, wie der Geometriker sie denkt, 998a
da kein Sinnliches in der Weise gerade oder krumm ist; denn der Kreis berührt das Richtscheit nicht in einem Punkte, sondern in der Weise, wie es Protagoras zur Widerlegung der Geometriker darlegte; und ebensowenig sind die Bewegungen und Drehungen am Himmel denen gleich, die in der Sternkunde zur Erörterung kommen, noch haben die Punkte dasselbe Wesen wie die Sterne.

Es gibt aber einige Philosophen, welche behaupten, daß dieses sogenannte Mittlere zwischen den Ideen und 10 dem Sinnlichen zwar besteht, aber nicht getrennt vom Sinnlichen, sondern in ihm. Die Unmöglichkeiten aber, die sich für sie ergeben, erforderten für ihre vollständige Darlegung eine längere Erörterung, doch genügt es schon, folgendes zu betrachten. Einmal ist es nicht wahrscheinlich, daß das nur bei dem Mittleren zutrifft, sondern es könnten dann offenbar auch die Ideen in dem Sinnlichen sein, da für beides dasselbe gilt. Sodann müßten zwei Körper an einem und demselben Orte sein,[11]) und das Mittlere könnte nicht bewegungslos sein, da es ja in etwas 20 Bewegtem wäre, in dem Sinnlichen. Überhaupt aber, wozu soll man das Mittlere zwar als existierend setzen, aber als in den Sinnendingen existierend. Dieselben Schwierigkeiten, die zuvor aufgeführt worden sind, treffen ja auch hier zu. Es wäre dann ein Himmel zu dem Himmel, nur nicht getrennt, sondern an einem und demselben Orte, was noch unmöglicher ist.

Drittes Kapitel.

Hierüber nun besteht manches Bedenken, was man da behaupten soll, um das Rechte zu treffen, ebenso aber 30 auch über die Prinzipien, ob man die Gattungen als Elemente und Prinzipien betrachten soll, oder vielmehr die ersten Bestandteile, woraus etwas ist, wie z. B. für Elemente und Prinzipien des Lautes alles das gilt, woraus die sämtlichen Laute ursprünglich bestehen, nicht das Allgemeine, der Laut. Ebenso nennen wir Elemente der geometrischen Figuren dasjenige, dessen Beweis in den Beweisen für sie alle oder doch für die meisten von ihnen enthalten ist. Ferner gelten für die Körper sowohl bei denjenigen, die mehrere Elemente, wie bei denjenigen, die 40

nur eines behaupten, diejenigen Körper als Prinzipien, aus denen sie zusammengesetzt sind und bestehen. So bezeichnet z. B. Empedokles Feuer, Wasser und die anderen hierher gehörigen Körper als Elemente, aus denen die seienden Dinge wie aus immanenten Teilen bestehen, stellt sie also nicht als Seinsgattungen auf. Überdies aber
998b auch, wenn man das Wesen der anderen Dinge untersuchen will und z. B. bei einem Bette fragt, aus welchen Teilen es besteht, und wie sie zusammengefügt sind, so
10 erkennt man sein Wesen in dem Falle, daß man diese Fragen zu beantworten weiß.

Gemäß diesen Gründen also wären die Gattungen nicht die Prinzipien der Dinge. Insofern wir aber jegliches durch die Definitionen kennen lernen, und die Gattungen die Prinzipien der Definitionen sind, müssen die Gattungen auch Prinzipien des Definierten sein. Und ebenso folgt dieses, wenn ein Wissen der Dinge erlangen so viel bedeutet, als ein Wissen der Arten erlangen, nach welchen die Dinge benannt werden, Prinzipien der Arten aber die
20 Gattungen sind. Es scheinen aber auch einige von denen, welche das Eins oder das Seiende oder das Große und Kleine als Prinzipien der Dinge bezeichnen, diese Momente als Gattungen zu verwenden. Nun kann man aber auch die Prinzipien nicht auf beide Weisen zugleich bestimmen. Denn die Bestimmung der Substanz ist nur eine; die Begriffsbestimmung durch die Gattungen würde aber eine andere sein als diejenige, welche die Bestandteile des Dinges angibt.

Zudem, wenn die Gattungen auch noch so sehr Prin-
30 zipien sind, soll man da die ersten Gattungen für Prinzipien halten, oder die letzten, von den Individuen ausgesagten? Denn auch das unterliegt dem Zweifel.

Geht man nämlich davon aus, daß das mehr Allgemeine Prinzip ist, so sind offenbar die obersten Gattungen die Prinzipien; denn dieselben werden von allem ausgesagt. Es wären also so viele Prinzipien des Seienden, als es erste Gattungen gibt, und demnach wären das Seiende und das Eins Prinzipien und Substanzen; denn diese werden an erster Stelle von allem Seienden prädiziert. Es
40 kann aber das Eins so wenig wie das Seiende Gattung der seienden Dinge sein. Denn die Differenzen jeder Gattung müssen sowohl „sein", wie auch jede Differenz

„eine“ sein muß; nun ist es aber nicht möglich, entweder die Arten der Gattung oder die Gattung ohne ihre Arten von den eigentümlichen Unterschieden zu prädizieren; und so würde, wenn das Eins oder das Seiende Gattung wäre, keine Differenz Seiendes und Eins sein.[12]) Sind sie aber keine Gattungen, so können sie auch keine Prinzipien sein, wenn anders die Gattungen Prinzipien sind. Sodann würden auch die mittleren Klassen, wenn man sie zusammen mit den Differenzen nimmt, Gattungen sein,[13]) und zwar bis hinab zu den Individuen. Nun aber scheinen die einen zwar Gattungen zu sein, die anderen aber nicht.[14]) Überdies aber wären die Unterschiede noch eher Prinzipien als die Gattungen,[15]) sind aber auch sie Prinzipien, so ergeben sich sozusagen ungezählte Prinzipien, besonders wenn man die erste Gattung als Prinzip setzt.[16]) 10 999a

Und wenn nun ferner das Eins mehr von der Art des Prinzips an sich hat, das Unteilbare aber Eins, alles aber entweder der Quantität oder der Art nach unteilbar, das der Art nach Unteilbare aber früher ist, die Gattungen aber in Arten teilbar sind, so ist dasjenige mehr Eins, was zuletzt prädiziert wird. Denn der Mensch ist nicht Gattung der einzelnen Menschen. Ferner kann da, wo es ein Früher und Später gibt, das darüber stehende Gemeinsame, nichts neben dem Früheren und Späteren sein. Wenn z. B. die erste von den Zahlen die Zweiheit ist, so kann es keine Zahl neben den Arten der Zahlen[17]) geben; ebenso kann es keine Figur neben den Arten der Figuren geben. Wenn aber nicht bei ihnen, so werden schwerlich bei den anderen Dingen die Gattungen neben den Arten existieren. Denn von ihnen scheinen am ersten Gattungen zu bestehen. Bei den Individuen aber ist das eine nicht früher und später als das andere.[18]) Ferner ist, wo es ein Besser und Schlechter gibt, immer das Bessere früher; und so kann es hier keine Gattung geben. 20 30

Nach diesen Erwägungen also scheinen die von den Individuen prädizierten Arten eher Prinzipien zu sein als die Gattungen. Wie man sie aber andererseits wieder für Prinzipien halten darf, ist nicht leicht zu sagen. Denn das Prinzip und die Ursache muß außer den Dingen existieren, deren Ursache sie ist, und muß von ihnen getrennt sein können. Daß nun so etwas außer den Dingen 40

existiere, aus welchem Grunde soll man das annehmen, wenn nicht darum, weil es allgemein und von allem ausgesagt wird? Jst das aber der Grund, so muß man etwas umsomehr als Prinzip setzen, je allgemeiner es ist, und so wären die ersten Gattungen Prinzipien.

Viertes Kapitel.

Hieran aber schließt sich eine andere Schwierigkeit an, die auch die allergrößte und dabei am wenigsten zu umgehen ist, und die wir nunmehr zu erörtern haben.
10 Einerseits nämlich wirft sich die Frage auf, wenn es außer den Einzeldingen nichts gibt und ihrer unzählige sind, wie sich da eine Wissenschaft von diesem Unzähligen erlangen lasse. Denn wir erkennen alles nur insofern, als es ein Eines und Selbiges, und als es ein Allgemeines ist.[19]) Aber wenn dem nun so sein und etwas neben den Einzeldingen bestehen muß, so sind das entweder die letzten oder die ersten Universalien; daß das aber unmöglich ist, hat uns soeben die Aporie gezeigt. Mag ferner auch noch so sehr etwas neben dem Konkretum
20 bestehen, welches man dann vor sich hat, wenn etwas von der Materie prädiziert wird,[20]) muß da, wenn etwas besteht,*) etwas neben allem, oder neben dem einen wohl,
999b neben dem anderen nicht, oder neben keinem bestehen? Wenn nichts neben den Einzeldingen existiert, so wäre nichts intelligibel, sondern alles sinnlich, und es gäbe von nichts eine Wissenschaft, man müßte denn die Wahrnehmung gleich Wissenschaft setzen. Ferner aber wäre auch nichts ewig und unbewegt, Denn alles Sinnliche vergeht und ist in Bewegung.

30 Besteht aber nichts Ewiges, so kann auch kein Werden sein. Denn etwas muß das Werdende sein und etwas das, woraus es wird, und von diesem muß das Letzte ungeworden sein, wofern es einen Stillstand gibt und aus Nichtseiendem nichts werden kann. Wenn es ferner Werden und Bewegung gibt, muß es auch eine Grenze geben. Denn einmal ist keine Bewegung unbegrenzt, sondern jede hat ein Ziel, sodann kann nichts werden, was unmöglich jemals geworden sein kann, das Gewordene

*) Z. 33 lassen wir εἶδος mit E und der antiqua aus.

aber muß sein, sobald es geworden ist. Und wenn ferner die Materie besteht, da sie ungeworden ist, so ist es noch viel annehmbarer, daß die Substanz besteht, wenn jene wird.[21]) Denn wenn weder dieses wäre noch jene, wär überhaupt nichts.

Ist das aber unmöglich, so muß etwas neben dem Konkretum sein, die Gestalt und die Form.

Wenn man das aber behauptet, so stellt sich wieder der Zweifel ein, für welche Dinge man es behaupten soll, und für welche nicht. Denn daß man es nicht für alle 10 behaupten kann, liegt auf der Hand. Denn wir werden doch nicht behaupten, daß ein Haus neben den einzelnen Häusern besteht.

Weiter, soll die Substanz aller Wesen z. B. aller Menschen, eine sein? Aber das ist ungereimt; denn wessen Substanz eine ist, das ist alles eins. Also sollten viele und verschiedene Dinge sein? Aber auch das ist unvernünftig. Und dazu, wie wird die Materie zu jedem dieser Einzeldinge, und wie ist das Konkretum dieses beide?[22]) 20

Derselbe Zweifel ließe sich aber auch hinsichtlich der Prinzipien erheben. Denn wenn sie der Art nach eins sind, so wird kein Ding der Zahl nach eins sein;[23]) auch das Eins-an-sich und das Seiende-an-sich wird es nicht sein. Und wie soll ein Wissen möglich sein, wenn es nicht ein Eins über allem Einzelnen gäbe?[24])

Sind sie nun aber der Zahl nach eins, und ist jedes Prinzip eines, und sind nicht wie bei den sinnlichen Dingen für Verschiedenes auch verschiedene Prinzipien, wie z. B. bei einer bestimmten, der Art nach identischen 30 Silbe auch die Prinzipien der Art nach dieselben sind; denn der Zahl nach sind sie verschieden; verhält es sich also nicht so, sondern sind die Prinzipien des Seienden der Zahl nach eins, so kann es nichts anderes als die Elemente geben. Denn es ist kein Unterschied, ob man sagt: das der Zahl nach Eine, oder das Einzelding. Denn 'Einzelding' nennen wir, was der Zahl nach eins ist, 'allgemein' aber, was von allem gilt. Es verhält sich also 1000a in unserem Falle gerade so, wie wenn die Lautelemente der Zahl nach begrenzt wären: es müßten dann nur so 40 viele Buchstaben sein, als es Elemente gibt, da ja nicht zwei oder mehrere Elemente dieselben wären.[25])

Eine Schwierigkeit aber, die um nichts geringer ist, ist sowohl von den jetzigen als von den früheren Forschern außer acht gelassen worden, ob die Prinzipien der vergänglichen Dinge dieselben sind wie die der unvergänglichen, oder verschieden. Denn sind sie dieselben, wie kann da das eine vergänglich, das andere unvergänglich sein, und aus welchem Grunde ist es das?[26])

Die um Hesiod also und die Theologen (Vertreter der mythischen Philosophie) gingen nur darauf aus, für 10 sich selbst eine annehmbare Lösung zu finden, und haben auf uns keine Rücksicht genommen. Indem sie nämlich Götter zu Prinzipien machen und alles durch die Götter entstehen lassen, sagen sie, alles, was nicht von Nektar und Ambrosia gekostet, sei sterblich geboren. Sie waren also zweifelsohne mit der Bedeutung dieser Namen selbst wohl vertraut, und doch gehen sie schon mit dem, was sie von der Verwendung dieser Prinzipien gesagt haben, über unsere Fassungskraft hinaus. Denn wenn die Wesen der Lust halber Nektar und Ambrosia genießen, so sind 20 diese Dinge für sie keine Ursache des Seins; wenn aber des Seins wegen, wie wären sie da ewig und doch der Nahrung bedürftig?

Aber es lohnt sich nicht, Philosopheme, die nur in mythischer Form auftreten, ernstlich zu untersuchen. Dagegen von denen, die eine Begründung ihrer Behauptungen geben, darf man Bescheid verlangen und fragen, warum denn doch die Dinge, wenn sie auf dieselben Prinzipien zurückgehen, teils von Natur ewig sind, teils vergehen. Da sie aber weder einen Grund anführen, noch es wahr- 30 scheinlich ist, daß es sich so verhält, so möchten die Dinge wohl offenbar nicht dieselben Prinzipien und Ursachen haben. Denn auch einem Manne wie Empedokles, bei dem man am ehesten Folgerichtigkeit der Behauptungen anerkennen möchte, ist es so ergangen. Er stellt nämlich ein bestimmtes Prinzip als Ursache des Vergehens auf, den Streit; trotzdem aber scheint der Streit auch zeugendes Prinzip der Dinge mit Ausnahme des Eins zu sein. Denn alles andere ist aus ihm außer Gott. Er sagt wenigstens:

40 „Draus ist alles, was war, was ist und fernerhin sein wird.

Draus entsproßten Bäume, entsproßten Männer und Weiber,
Vieh und Vögel zugleich und Fische, vom Wasser genähret,
Und nie alternde Götter."

Und auch abgesehen von diesem Ausspruch liegt es auf der Hand. Denn wäre der Streit nicht in den Dingen, **1000b** so wäre alles eins, wie er sagt. Denn wenn die Dinge zusammentreten,

„dann flüchtet der Streit vor die Türe." 10

Darum begegnet es ihm auch, daß der seligste Gott weniger weiß als alles andere, da er die Elemente nicht alle kennt. Er hat nämlich den Streit nicht in sich; gleiches aber wird nur durch gleiches erkannt. „Denn," sagt er,

„Erde schauen durch Erde wir an und Wasser durch Wasser,
Göttlichen Äther durch Äther, durch Feuer verzehrendes Feuer,
So auch durch Liebe die Liebe, Zwietracht durch traurige 20 Zwietracht."[27])

Aber, wovon wir abkamen, so viel ist klar, daß ihm der Streit um nichts mehr Ursache des Vergehens als des Seins wird; ebenso die Freundschaft um nichts mehr Ursache des Seins. Denn indem sie in eins verbindet, zerstört sie das andere. Und zugleich gibt er für den Wechsel selbst keinen Grund an, außer daß es so in der Natur der Sache liegt.

„Aber als nun gewaltiger Streit in den Gliedern genährt war
Und sich zu Ehren erschwang, da die Zeit sich hatte 30 erfüllet,
die ihnen wechselnd verstrich infolge mächtigen Eidschwurs."

Als ob es zwar nötig wäre, daß es umgeht, doch gibt er keinen Grund der Notwendigkeit an. Aber trotzdem ist sein Standpunkt insoweit konsequent, als er die Dinge nicht teils vergänglich, teils unvergänglich sein läßt, sondern alles mit Ausnahme der Elemente vergänglich. Die jetzt zur Erörterung stehende Frage aber geht darauf,

warum die Dinge teils vergänglich sind, teils nicht, da sie doch von denselben Prinzipien kommen.

Daß nun nicht dieselben Prinzipien sein müssen, darüber mag soviel gesagt sein. Sind die Prinzipien aber verschieden, so ist eine Schwierigkeit die, ob sie selbst unvergänglich oder vergänglich sein sollen. Sind sie vergänglich, so sind offenbar auch sie aus etwas: denn alles vergeht in das, woraus es ist; und so folgt, daß es andere Prinzipien gibt vor den Prinzipien — was un-
10 möglich ist —, mag es nun einen Stillstand geben oder ins Endlose fortgehen. Ferner aber, wie soll das Vergängliche zustande kommen nach Aufhebung der Prinzipien? Sind die Prinzipien aber unvergänglich, warum soll dann aus dem einen Unvergänglichen Vergängliches hervorgehen, aus dem anderen Unvergängliches? Denn dieses liegt nicht nahe, sondern ist entweder unmöglich oder vieler Erörterung bedürftig. Es ist aber auch noch keinem Philosophen beigekommen, verschiedene Prinzipien
1001a aufzustellen, sondern sie stellen für alles dieselben Prin-
20 zipien auf. Aber sie verschlucken die zuerst erörterte Schwierigkeit, als hielten sie dieselbe für eine Kleinigkeit.

Was aber zu erforschen am allerschwersten und zugleich richtig zu entscheiden am notwendigsten ist, das ist die Frage, ob das Seiende und das Eins Substanzen der seienden Dinge sind und jedes von beiden, ohne etwas anderes zu sein, Eins, beziehungsweise Seiendes ist, oder ob man danach suchen muß, welches Wesen Eins und Seiendes ist, als ob eine andere Natur ihm zugrunde läge. Denn nach den Einen verhält es sich seiner Natur nach auf jene,
30 nach den Andern auf diese Weise. Plato nämlich und die Pythagoreer sind der Meinung, daß nicht etwas anderes das Seiende oder das Eins ist, sondern dieses seine Natur ist, als wäre eben das Eins-sein und das Seiendes-sein die Substanz des Einen und des Seienden.[28]) Die sich aber an die Naturwissenschaft halten, sind entgegengesetzter Meinung; so sagt z. B. Empedokles von dem Eins, indem er es gleichsam auf Bekannteres zurückführt, es sei das Seiende. Denn er scheint als solches die Freundschaft zu bezeichnen; diese ist ja allem
40 die Ursache, daß es Eins ist. Andere erklären das Feuer, andere die Luft für dieses Eine und Seiende, woraus die Dinge seien und geworden seien. Ebenso reden auch die,

die eine Mehrheit von Elementen behaupten. Denn auch für sie muß so vieles das Eins und das Seiende darstellen, als sie Prinzipien behaupten.

Es ergibt sich aber, wenn man nicht annimmt, daß das Eins und das Seiende eine Substanz ist, daß es auch sonst bei keinem allgemeinen der Fall ist. Denn das Eins und das Seiende sind am allerallgemeinsten, und wenn es kein Eins-an-sich und kein Seiendes-an-sich gibt, so möchte es schwerlich bei den anderen Dingen etwas neben dem Einzelnen geben. Wenn ferner das 10 Eins keine Substanz ist, so besteht offenbar auch keine Zahl als eine von den Dingen getrennte Natur. Denn Zahl ist soviel als Einheiten, die Einheit aber so viel als ein Eins.

Gibt es aber ein Eins und ein Seiendes-an-sich, so muß das Eins und das Seiende seine Substanz sein. Denn nichts anderes Allgemeines wird von ihm ausgesagt, als eben dieses. Wenn nun aber ein Seiendes-an-sich und ein Eins-an-sich sein soll, so bereitet es große Schwierigkeit, wie noch etwas außer diesen beiden sein 20 soll, das heißt wie der seienden Dinge mehr als eins sein können. Denn was ein anderes ist als das Seiende, ist nicht, und so muß sich nach der Beweisführung des Parmenides die Folge ergeben, daß alles Seiende Eins und dieses das Seiende ist. 1001b

Eine gleichzeitige Schwierigkeit aber bei beiden Annahmen ist diese: Mag das Eins keine Substanz sein, oder mag es ein Eins-an-sich geben, so ist es unmöglich, daß die Zahl Substanz sei. Ist es keine, so ist der Grund vorher angegeben worden; ist es Substanz, so erhebt sich 30 dieselbe Schwierigkeit wie bei dem Seienden. Denn woraus soll neben dem Eins-an-sich ein anderes Eins hervorgehen? Denn es müßte ein Nichteins sein. Nun ist aber alles Seiende entweder eins oder vieles, von welchem jedes Eins ist. Wenn ferner das Eins-an-sich unteilbar ist, so wäre es nach dem Axiom Zenos nichts. Denn was weder hinzugefügt etwas größer noch davongetan kleiner macht, von dem bestreitet er, daß es etwas Wirkliches ist, als ob Seiendes offenbar Größe und, wenn Größe, Körperliches wäre. Denn letzteres ist in jeder Beziehung Seiendes. 40 Das andere aber macht hinzugetan in einer Weise etwas größer, in anderer nicht, wie z. B. die Fläche und die

Linie; dagegen Punkt und Einheit macht in keiner Weise etwas größer.[29]) Aber da Zeno täppisch philosophiert und es möglich ist, daß ein Unteilbares ist, und zwar so, daß es auch gegen ihn eine Verteidigung zuläßt — denn größer macht zwar ein solches Unteilbares, wenn es hinzugefügt wird, nicht, wohl aber mehr —, so bleibt doch die Frage, wie aus einem oder mehreren solchen Eins eine Größe werden kann. Denn das ist gerade so, wie wenn man die Linien aus Punkten bestehen ließe. Aber
10 auch wenn man annimmt, die Zahl gehe, wie einige sagen, aus dem Eins-an-sich und einem Anderen, das ein Nichteins ist, hervor, so muß man ebenso fragen, warum und wie das Ergebnis bald Zahl, bald Größe ist, wenn doch das Nichteins die Ungleichheit und eine sich gleichbleibende Natur sein soll. Denn es ist nicht abzusehen, weder wie aus dem Eins und der Ungleichheit, noch wie aus einer Zahl und der Ungleichheit Größen entstehen können.

Fünftes Kapitel.

20 Hieran schließt sich[30]) die Schwierigkeit, ob die Zahlen, Körper, Flächen und Punkte Substanzen sind oder nicht.

Sind sie es nicht, so weiß man nicht, was das Seiende ist und welches die Substanzen der Dinge sind. Denn Eigenschaften, Bewegungen, relative Bestimmungen, Zuständlichkeiten und Verhältnisse scheinen keine Substanz eines Dinges zu bezeichnen. Denn all das wird von einem Subjekt, und nichts als ein dieses ausgesagt. Was aber am meisten eine Substanz zu bezeichnen scheint, Wasser,
30 Erde, Feuer und Luft, woraus die zusammengesetzten
1002a Körper bestehen, dessen Wärme, Kälte und sonstige Beschaffenheit ist Eigenschaft, nicht Substanz, und nur der Körper, dem solches anhaftet, beharrt, als wäre er ein Seiendes und eine Substanz. Nun ist aber der Körper weniger Substanz als die Fläche und diese weniger als die Linie und die Linie weniger als die Einheit und der Punkt. Denn durch sie ist der Körper bestimmt, und sie scheinen ohne den Körper sein zu können, der Körper aber kann ohne sie nicht sein. Deshalb
40 meinen die Meisten und meinen die früheren Philosophen, der Körper sei die Substanz und das Seiende, und alles

andere sei Eigenschaft des Körpers, sodaß nach ihnen auch die Prinzipien der Körper Prinzipien der Dinge sind; spätere Philosophen dagegen, die weiser als sie zu sein schienen, wiesen diese Stellung den Zahlen an. Wie wir nun sagten, wenn das Genannte nicht Substanz ist, so ist überhaupt keine Substanz und kein Seiendes; denn man darf doch nicht seine Accidenzien als Seiendes bezeichnen.

Wenn man nun aber zugibt, daß die Längen und die Punkte mehr Substanz sind als die Körper, und nun 10 doch nicht abzusehen ist, was für Körpern sie angehören — denn an den sinnlichen können sie nicht sein —, so gibt es gar keine Substanz. Ferner ist all dieses offenbar Teilung des Körpers, in die Breite oder in die Tiefe oder in die Länge. Überdies, im Körper ist gleichmäßig jede beliebige Figur enthalten oder keine: ist also z. B. in dem Steine kein Hermes, so ist auch im Würfel nicht, als abgegrenzt, die Hälfte des Würfels; mithin auch keine Fläche; denn wenn jede, so müßte auch wohl die, welche die Hälfte abgrenzt, darin sein. 20 Und dieselbe Bewandtnis hat es mit der Linie und dem Punkte und der Einheit. So ist denn, wenn der Körper am meisten Substanz ist, noch mehr aber als der Körper die genannten Dinge, aber auch sie keine Substanzen sind, die notwendige Folge, daß man nicht weiß, was das Seiende und welches die Substanz der Dinge ist. Denn zu dem Angegebenen kommen noch die unvernünftigen Ergebnisse in Bezug auf das Werden und Vergehen. Denn wenn die Substanz, da sie vorher nicht war, jetzt ist, oder, da sie vorher war, nachher nicht ist, so scheint 30 sie diesen Wechsel zugleich mit dem Werden und Vergehen zu erleiden. Es können aber die Punkte, Linien und Flächen weder werden noch vergehen, obgleich sie bald sind, bald nicht sind. Denn wenn die Körper sich berühren oder trennen, werden die Flächen entweder 1002b gleichzeitig mit der Berührung eins, oder mit der Trennung zwei, sodaß sie, wenn die Körper zusammenliegen, nicht sind, sondern vergangen sind, dagegen, wenn die Körper getrennt sind, sind sie, die vorhin nicht waren. Denn es ist doch wohl nicht der unteilbare Punkt in zwei geteilt 40 worden. Und wenn die Punkte werden und vergehen, so werden sie doch aus etwas. Ähnlich verhält es sich mit

dem Jetzt in der Zeit. Auch es kann nicht werden und vergehen, und doch scheint es immer ein anderes zu sein, ohne jedoch eine Substanz zu sein. Ebenso ist es aber offenbar auch um die Punkte, Linien und Flächen bestellt; es findet bei ihnen dasselbe Verhältnis statt. Sie alle sind gleichmäßig entweder Grenzen oder Abschnitte.

Sechstes Kapitel.

Überhaupt aber könnte man auch fragen, warum man noch anderes neben dem Sinnlichen und dem Mittleren
10 zu suchen braucht, die Ideen nämlich, die aufgestellt werden.

Denn wenn es deshalb geschieht, weil das Mathematische sich zwar sonst vom Diesseitigen unterscheidet, darin aber nicht, daß es vieles Gleichartige gibt, sodaß die mathematischen Prinzipien nicht der Zahl nach begrenzt sein können, wie auch die Prinzipien aller unserer Buchstaben nicht der Zahl, sondern der Art nach begrenzt sind, außer man nähme die Prinzipien dieser konkreten Silbe oder dieses konkreten Lautes, wo sie dann
20 auch der Zahl nach begrenzt sein würden; mit den mittleren aber ist es ebenso; denn auch dort ist das gleichartige unbegrenzt an Zahl; sodaß also, wenn es nicht neben dem Sinnlichen und dem Mathematischen noch andere Dinge von der Art gäbe, wie Manche es von den Ideen behaupten, auch die Art keine der Zahl nach eine Substanz hätte, und die Prinzipien der Dinge nicht der Zahl, sondern der Art nach in bestimmter Menge vorhanden wären —, liegt also diese Erwägung zu Grunde und ist es notwendig (daß die Prinzipien auch der Zahl
30 nach begrenzt sind), so ist es aus diesem Grunde auch notwendig, das Dasein der Ideen zu behaupten. Denn wenn auch die Verfechter der Ideen ihre Ansichten nicht gut entwickeln, so ist es doch dieses, was sie wollen, und sie müssen die Ideen behaupten, weil von den Arten jede eine Substanz ist ohne irgend ein Accidenz [31]).

Was sich aber nun bei der Behauptung, daß Ideen sind, und daß die Prinzipien ein der Zahl, nicht der Art nach Eines sind, für Unmöglichkeiten ergeben müssen, das haben wir schon oben (im 4. K.) dargelegt.

40 Hiermit berührt sich nahe die Frage, ob die Elemente

potenziell sind oder auf eine andere Weise. Sind sie anders, wie kann etwas anderes früher sein als die Prinzipien? Denn die Potenz ist früher als jene Ursache, da 1003a es nicht notwendig ist, daß alles Potenzielle auch auf jene Weise sich verhält. Sind die Elemente aber potenziell, so wäre es möglich, daß nichts von dem Wirklichen da wäre; denn vermögend zu sein ist auch das noch nicht Seiende; denn es wird das Nichtseiende, nur wird nichts von dem, was kein Vermögen hat zu sein!

Diese Fragen also muß man bezüglich der Prinzipien 10 stellen und dann noch, ob sie allgemein sind, oder so, wie wir von den Einzeldingen reden.

Sind sie allgemein, so können sie keine Substanzen sein; denn kein Gemeinsames bedeutet ein Dieses, sondern eine Beschaffenheit, die Substanz aber bedeutet ein Dieses. Soll aber das gemeinsam Ausgesagte auch als ein Dieses sich für sich herausheben lassen, so wird Sokrates eine Mehrheit von Sinnenwesen sein, er selbst nämlich, der Mensch und das Sinnenwesen, wenn anders jedes ein Dieses und Eins bezeichnet. 20

Sind also die Prinzipien allgemein, so stellen sich die angegebenen schlimmen Konsequenzen ein. Sind sie aber nicht allgemein, sondern nach Art der Einzeldinge, so können sie kein Objekt der Wissenschaft sein, Denn die Wissenschaft ist immer allgemein. Und so müßten andere Prinzipien vor den Prinzipien sein, nämlich die allgemein von ihnen ausgesagten, wenn es anders eine Wissenschaft von ihnen geben soll.

Viertes Buch (Γ).

Erstes Kapitel.

Es gibt eine Wissenschaft, die das Seiende als Seiendes und das demselben an und für sich Zukommende betrachtet. Dieselbe ist mit keiner Einzelwissenschaft identisch. Denn keine von den anderen Disziplinen nimmt allgemein das Seiende als Seiendes in Betracht, sondern sie schneiden sich von demselben ein Stück ab und betrachten die für dieses sich ergebenden Bestimmungen;
10 von dieser Art sind z. B. die mathematischen Disziplinen. Da wir aber die Prinzipien und die höchsten Ursachen suchen, so müssen dieselben offenbar einer bestimmten Natur an und für sich als Prinzipien eigen sein. Wenn nun die Forscher, die die Elemente der seienden Dinge suchten, diese Prinzipien suchten, so müssen die Elemente dem Seienden nicht mitfolgend zukommen, sondern insofern es seiend ist*). Daher haben auch wir die ersten Ursachen des Seienden als Seienden zu ermitteln[1]).

Zweites Kapitel.

20 Von dem Seienden aber spricht man zwar in vielfachem Sinne, jedoch immer mit Beziehung auf Eines und auf eine einige Natur, und nicht im Sinne bloßer Homonymie oder Namensgleichheit. Vielmehr wie das Gesunde immer mit Beziehung auf die Gesundheit so genannt wird, entweder insofern es sie erhält, oder insofern es sie bewirkt
1003b oder anzeigt oder ihr aufnehmendes Subjekt ist, und wie das Heilende mit Beziehung auf die Heilkunst so heißt, insofern es nämlich bald die Heilkunst besitzt, bald sich als Mittel für sie eignet, bald ihre Verrichtung ist —
30 ähnliche Weisen der Benennung lassen sich aber noch

---

*) Wir lesen Z. 31 mit Bon. ὂν statt ὄντα. Möglich auch, daß ursprünglich ὄντος stand. Auch kann Z. 30 gestanden haben τῶν ὄντων statt τοῦ ὄντος.

mehr anführen —, so spricht man auch von dem Seienden
zwar in vielfachem Sinne, aber nimmer mit Beziehung
auf ein Prinzip. Denn das eine heißt seiend, weil es
Substanz ist, das andere, weil es Eigenschaft der Sub-
stanz, noch anderes, weil es der Weg zur Substanz oder
Vergehen oder Privation oder Qualität oder wirkendes oder
zeugendes Prinzip der Substanz oder des auf die Substanz
Bezogenen oder Negation von etwas unter diesen oder von
der Substanz ist; deshalb sagen wir ja auch von dem,
was nicht ist, es sei nicht-seiend. Wie es nun für alles 10
Gesunde eine Wissenschaft gibt, so ist es auch mit dem
andern. Denn nicht nur das in einem Sinne Ausgesagte
zu betrachten ist Sache einer Wissenschaft, sondern auch
das mit Beziehung auf eine Natur Ausgesagte; denn
auch das wird in gewisser Weise in einem Sinne aus-
gesagt. Und so sieht man denn, daß es auch einer
Wissenschaft zukommt, die seienden Dinge als seiende
Dinge zu betrachten.

Überall aber ist eigentlicher Gegenstand einer Wissen-
schaft das Erste, wovon nämlich das andere abhängt und 20
wonach es benannt ist. Ist das nun die Substanz, so
wird der Philosoph die Prinzipien und die Ursachen der
Substanzen zu betrachten haben müssen.

Es gibt aber von jeder Gattung wie nur eine sinn-
liche Wahrnehmung, so nur eine Wissenschaft, so be-
trachtet z. B. die Grammatik als eine Wissenschaft alle
Laute. Darum ist es auch Sache einer der Gattung nach
einigen Wissenschaft, die sämtlichen Arten des Seienden
zu betrachten, die einzelnen Arten des Seienden aber
fallen besonderen Arten dieser Wissenschaft zu. 30

Wenn nun das Eins und das Seiende dasselbe ist und
Eine Natur, indem das Eine auf das Andere folgt, wie
z. B. Prinzip und Ursache, wenn es gleich nicht ein und
derselbe Begriff ist — doch schadet es nichts, sie gleich
zu setzen, es ist im Gegenteil förderlich; denn Ein Mensch
und seiender Mensch und Mensch ist dasselbe, und die
Verdoppelung im Ausdruck: „er ist Ein Mensch“, besagt
nichts anderes als die Aussage: „er ist Mensch“; offenbar
wird aber auch beim Entstehen und beim Vergehen Mensch
und Seiendes nicht getrennt, und mit dem Eins verhält 40
es sich ebenso — wenn also dem so ist, so sieht man,
daß der Zusatz hier dasselbe bedeutet und das Eins nichts

anderes ist als das Seiende[2]). Ferner ist die Substanz eines jeden Dinges eins, und zwar nicht in akzidenteller Weise, und ebenso ist sie ein Seiendes.

So viele Arten des Eins demnach sind, genau so viele Arten des Seienden sind auch, sodaß ihre Betrachtung nach ihrem „Was ist es" der nämlichen allgemeinen Wissenschaft obliegt; ich meine beispielsweise Dasselbe,
1004a das Ähnliche*) und anderes dergleichen; alle Gegensätze aber gehen so ziemlich auf dieses Prinzip (das Eins)
10 zurück, wie wir in der Auswahl der Gegensätze (10. Buch) sehen werden[4]). Und es sind so viele Teile der Philosophie als Substanzen, sodaß darunter eine erste und eine folgende Philosophie sein muß; denn alle ihre Teile haben von vornherein an dem Eins und dem Seienden ihre Gattungen; deshalb müssen die philosophischen Wissenschaften diesen beiden folgen[5]). Man spricht nämlich von dem Philosophen so, wie von dem Mathematiker; denn auch die Mathematik hat Teile, und es gibt in ihr eine erste und eine zweite Wissenschaft und so andere der Reihe
20 nach[6]).

Da es aber einer Wissenschaft zukommt, das Entgegengesetzte zu betrachten, dem Einen aber die Vielheit entgegengesetzt ist, die Negation und Privation aber zu betrachten darum einer zukommt, weil auf beide Weisen das Eins betrachtet wird, welches die Negation oder Privation an sich hat, die schlechthin gemeinte, weil etwas dem Betreffenden nicht zukommt, oder eine solche, die für eine bestimmte Gattung gilt, hierin also liegt der Unterschied des Eins von der Negation; denn die Negation
30 ist die Abwesenheit des Betreffenden, bei der Privation aber liegt eine bestimmte Natur zu Grunde, von welcher die Privation ausgesagt wird[7]) — da also dem Eins die Vielheit entgegengesetzt ist, so muß auch das Gegenteil des vorhin Genannten, das Andere nämlich, das Unähnliche und das Ungleiche, und was sonst noch bezüglich dieser Begriffe oder bezüglich der Vielheit und des Eins ausgesagt wird, der genannten Wissenschaft zur Erkenntnis überwiesen sein. Hierher gehört aber auch der kon-

---

*) Z. 36 ist vielleicht καὶ ἴσου nach ὁμοίου ausgefallen. M. vgl. 1004 a 18. Auch Thomas setzt in seinem Kommentar diesen Zusatz voraus.

träre Gegensatz; denn die Kontrarietät ist ein Unterschied, der Unterschied aber ein Anderssein.

Da man also von dem Eins in vielfachem Sinne spricht, so wird man zwar auch von diesen Dingen in vielfachem Sinne sprechen, trotzdem aber kommt es einer Wissenschaft zu, alle zu erkennen. Denn nicht in dem Falle kommt etwas einer anderen Wissenschaft zu, wenn man von ihm in vielfachem Sinne redet, sondern dann, wenn die Aussage weder in einem Sinne geschieht, noch die Begriffe auf Eines bezogen werden. Da aber alles auf 10 das Erste bezogen wird, z. B. alles, was eins heißt, auf das erste Eins, so muß man sagen, daß es sich ebenso mit dem Identischen und dem Anderen und den konträren Gegensätzen verhält. Man muß also unterscheiden, in wie vielfachem Sinne man von Jeglichem spricht, und dann bei jeder Prädizierung in Bezug auf das Erste angeben, in welchem Verhältnisse das Ausgesagte zu ihm steht; denn bei dem einen wird man eine gewisse Bezeichnung gebrauchen, weil es das Betreffende*) hat, bei anderem, weil es dasselbe bewirkt, bei anderem nach 20 anderen solchen Weisen.

Es erhellt also — was unter den Zweifeln erwähnt wurde —, daß es einer Wissenschaft zukommt, hiervon und von der Substanz zu handeln. Das war ja eine von den besprochenen Fragen.

Auch ist es dem Philosophen eigentümlich, daß er alles untersuchen kann. Denn wenn es dem Philosophen 1004b nicht eigen sein soll, wer wäre es dann, der untersucht, ob Sokrates und der sitzende Sokrates dasselbe, oder ob eins einem konträr ist, oder was das Konträre ist, oder 30 in wie vielfachem Sinne man davon spricht? Ebenso aber ist es in Betreff des anderen Derartigen. Da nun dieses an sich Bestimmungen des Eins sind, insofern es Eins, und des Seienden, insofern es Seiendes, aber nicht insofern es Zahl oder Linie oder Feuer ist, so kommt es offenbar jener Wissenschaft zu, sowohl zu erkennen, was sie sind, als auch, was sie für Akzidenzien haben. Und nicht insofern fehlen diejenigen, die dieses untersuchen, als philosophierten sie nicht, sondern insofern, als die Substanz vorangeht, von der sie nichts wissen. Denn 40

*) Z. 30 ist die Lesung ἐκεῖνο, nach Ab E.

wie die Zahl als Zahl besondere Eigenschaften hat, wie Ungeradheit und Geradheit, Proportion und Gleichheit, Überschuß und Mindermaß, und wie diese Bestimmungen den Zahlen sowohl an sich als in ihrem gegenseitigen Verhältnisse zukommen, und wie ähnlich der Körper, der unbewegte und der bewegte, der gewichtslose und der schwere[8]), andere Besonderheiten aufweist, so hat auch das Seiende als Seiendes seine Eigentümlichkeiten, und diese sind es, worüber der Philosoph die Wahrheit zu er-
10 forschen hat.

Ein Zeichen aber dessen ist das Folgende. Die Dialektiker und Sophisten geben sich das Ansehen des Philosophen; die Sophistik ist nämlich nur Scheinweisheit,[9]) und die Dialektiker disputieren über alles; allem gemeinsam aber ist das Seiende. Sie disputieren aber offenbar über alles, weil dieses das eigentümliche Objekt der Philosophie ist. Denn die Sophistik und die Dialektik beschäftigen sich mit derselben Gattung wie die Philosophie, aber die Philosophie unterscheidet sich von der Dialektik
20 durch die Weise ihres Vermögens, von der Sophistik durch ihr sittliches Ziel. Die Dialektik versucht sich nämlich nur an dem, was die Philosophie erkennt, und die Sophistik ist scheinbare, nicht wirkliche Weisheit.

Auch ist von den konträren Gegensätzen die eine Seite Privation, und alle gehen zurück auf das Seiende und das Nichtseiende und auf Eins und Vielheit; so steht z. B. Stillstand auf Seite des Eins, Bewegung auf Seite der Vielheit. Auch kommen so ziemlich alle Philosophen darin überein, daß die seienden Dinge und die Substanz
30 aus Konträrem bestehen; denn alle nehmen als Prinzipien Konträres an, die einen Ungrades und Grades, andere Warmes und Kaltes, andere Grenze und Unbegrenztes, andere Freundschaft und Streit. Aber auch alles andere Konträre geht offenbar auf das Eins und die Vielheit zurück.
1005a Denn die Zurückführung mag hier vorausgesetzt sein. Die von den früheren Philosophen aufgestellten Prinzipien fallen aber ganz und gar (wie eben gesagt) unter diese (beiden, eins und viel) als unter ihre Gattungen.

Es erhellt also auch hieraus, daß es einer Wissen-
40 schaft zukommt, das Seiende als Seiendes zu betrachten. Denn alles ist entweder konträr oder aus Konträrem, Prinzipien des Konträren aber sind das Eins und die

Vielheit. Diese beiden aber gehören in eine Wissenschaft, mögen sie nun in einem Sinne ausgesagt werden, oder nicht, welches vielleicht das Richtige ist. Aber wenn auch das Eins in vielfachem Sinne ausgesagt wird, so wird doch jedes andere mit Beziehung auf das erste ausgesagt werden, und ebenso das Konträre. Und auch schon deshalb, wenn auch das Seiende oder das Eins nicht allgemein und identisch bei allem oder getrennt für sich ist,[10]) was es vielleicht nicht ist, sondern das eine ist eins durch seine Beziehung auf eines, das andere im Anschluß 10 an diese Beziehungen,[11]) auch schon deshalb also kommt es nicht dem Geometriker zu, zu betrachten, was das Konträre oder Vollkommene oder Seiende oder Eine oder Identische oder Verschiedene ist, sondern er hat diese Begriffe vorauszusetzen.

Es erhellt also, daß es einer Wissenschaft zukommt, das Seiende als Seiendes und das ihm als Seiendem Zukommende zu betrachten, und daß dieselbe Wissenschaft nicht bloß die Substanzen, sondern auch das ihnen Zukommende betrachtet, und außer dem Angeführten auch 20 solches wie Früheres und Späteres, Gattung und Art, Ganzes und Teil, und anderes dergleichen.

Drittes Kapitel.

Weiter ist zu erörtern, ob es derselben oder einer verschiedenen Wissenschaft zukommt, die in der Mathematik so genannten Axiome und die Substanz zu betrachten.

Es ist klar, daß die Untersuchung der Axiome einer Wissenschaft, derjenigen des Philosophen, zukommt.

Denn sie gelten von allem Seienden, nicht von einem 30 Gebiete des Seins für sich mit Ausschluß der anderen. Und jeder bedient sich ihrer, weil sie vom Seienden als Seiendem gelten, und jede Gattung ein Seiendes ist; jedoch bedient man sich ihrer jedesmal nur so weit, als man sie braucht, das heißt als das Gebiet reicht, für welches man seine Beweise führt. Da es also klar ist, daß die Axiome von allem gelten, insofern es Seiendes ist — denn das ist das Gemeinsame an allem —, so kommt dem, der über das Seiende als Seiendes erkennt, auch ihre Betrachtung zu. Daher unternimmt es kein 40

Vertreter einer partikulären Wissenschaft, über ihre Richtigkeit oder Unrichtigkeit zu handeln, weder der Geometriker noch der Arithmetiker; nur einige Physiker; und daß diese es taten, ist leicht zu erklären. Sie glaubten nämlich die Einzigen zu sein, die als Erforscher der ganzen Natur auch das Seiende erforschten. Da es aber noch einen Forscher über dem Naturphilosophen gibt — denn die Natur ist nur eine Gattung des Seienden —, so muß dem, der das Sein im allgemeinen und 1005b die erste Substanz betrachtet, auch die Behandlung der Axiome zukommen. Es ist also auch die Physik eine Weisheit, aber nicht die erste. Was aber einige von denen, die als Philosophen von der Wahrheit handeln, unternehmen, daß sie nämlich die Frage beantworten wollen, auf welchen Beweis hin man diese Sätze anzunehmen habe, das tun sie, weil sie die Analytik, die Lehre vom Beweisverfahren, nicht kennen. Denn man muß zur ersten Philosophie die Kenntnis der Analytik mitbringen und nicht als Hörer der ersten Philosophie noch hiernach 20 fragen.

Daß es also dem Philosophen und dem, der alles Sein nach seiner Natur untersucht, auch zukommt, die ersten Prinzipien des Beweises zu betrachten, ist einleuchtend. Es geziemt sich aber, daß derjenige, der von einer Gattung die größte Erkenntnis hat, die sichersten Prinzipien der Sache anzugeben weiß; demnach auch derjenige, der das Seiende als Seiendes am besten erkennt, die sichersten von allem. Das aber ist der Philosoph. Das sicherste von allen Prinzipien aber ist dasjenige, über welches 30 keine Täuschung möglich ist. Denn ein solches Prinzip muß am leichtesten erkennbar sein — denn in demjenigen täuschen sich alle, was sie nicht erkennen —, und es muß nicht vorausgesetzt sein. Denn ein Prinzip, das jeder notwendig inne hat, der irgend etwas von dem Seienden auffaßt, ist keine Voraussetzung,[12]) und was jeder erkennen muß, der irgend etwas erkennt, muß man schon im voraus haben.

Daß also das betreffende Prinzip von allen das sicherste ist, leuchtet ein; welches es aber ist, sagen wir jetzt: 40 daß dasselbe demselben nicht zugleich und in derselben Hinsicht — und was wir sonst noch beifügen müssen, um den logischen Einwürfen zu entgehen,

gelte als beigefügt — zukommen und nicht zukommen kann, das ist das sicherste unter allen Prinzipien; denn es erfüllen sich an ihm die genannten Erfordernisse. Denn niemand kann glauben, daß dasselbe sei und nicht sei, wie manche meinen, daß Heraklit behauptet. Denn es braucht einer nicht, was er sagt, auch zu glauben. Denn wenn es nicht angeht, daß demselben zugleich Konträres zukommt — auch für diese Prämisse wollen wir die gewohnten Bestimmungen beigefügt haben —, und wenn bei der Kontradiktion sich zwei Meinungen konträr gegenüberstehen, so kann offenbar eine und dieselbe Person unmöglich zu gleicher Zeit glauben, daß eines und dasselbe ist und nicht ist. Es würde ja doch der, der sich hierüber täuscht, zugleich die konträren Meinungen haben. Darum gehen alle bei der Beweisführung zuletzt auf diesen Satz zurück. Denn derselbe ist das natürliche Prinzip aller anderen Axiome. 10

Viertes Kapitel.

Es gibt aber welche, die, wie gesagt, sowohl selbst behaupten, daß ein und dasselbe sein und nicht sein, als **1006a** auch, daß man das glauben kann. Es bedienen sich dieses Satzes aber auch viele Naturphilosophen. Wir aber haben es jetzt als unmöglich ausgesprochen, daß etwas zugleich ist und nicht ist, und haben daraus gezeigt, daß dies das sicherste von allen Prinzipien ist.

Einige nun wollen das auch aus Mangel an philosophischer Bildung beweisen; denn ein solcher Mangel ist es, wenn man nicht weiß, wofür man einen Beweis zu fordern hat, und wofür nicht. Denn es ist ganz unmöglich, daß es für alles ohne Ausnahme einen Beweis gibt; 30 denn es ginge ins Unendliche, sodaß auch so kein Beweis zustande käme. Darf man aber für irgend etwas einen Beweis nicht verlangen, so möchte man wohl nicht zu sagen wissen, von welchem Prinzipe das eher gelten sollte.

Es läßt sich aber auch hier für die Unmöglichkeit ein widerlegender Beweis führen, wenn der Gegner nur etwas sagt. Sagt er aber nichts, so wäre es lächerlich, gegen den reden zu wollen, der über nichts Rede steht. Denn ein solcher ist als solcher ja einer Pflanze gleich. Widerlegend beweisen ist mir hier aber etwas anderes als 40

eigentlich beweisen, weil der Beweisende eine petitio principii zu begehen scheint; ist aber der Andere daran schuld, so kommt eine Widerlegung heraus, kein eigentlicher Beweis.

Der Ausgangspunkt aber gegenüber allen solchen Einwürfen ist nicht die Forderung, man möge zugeben, daß etwas ist oder nicht ist — denn das könnte man wohl für eine petitio principii halten[13]) —, sondern die Forderung, zuzugeben, daß man wenigstens etwas bezeichnet,
10 sei es für sich selbst, sei es für einen anderen. Denn das muß sein, wenn man überhaupt etwas sagen will, sonst redet man nichts, weder zu sich selbst, noch zu einem anderen. Wenn man das aber einräumt, läßt sich ein Beweis führen — es wird nämlich demnach etwas Bestimmtes geben —, aber daran ist nicht der Beweisende schuld, sondern der, welcher Rede steht. Denn obschon er die Rede aufhebt, steht er Rede. [Auch hat, wer dieses eingeräumt hat, damit eingeräumt, daß etwas wahr ist ohne Beweis, und so kann sich nicht alles so und nicht
20 so verhalten.]*)

Zuerst nun ist offenbar dieses wahr, daß der Ausdruck[14]) Sein oder Nichtsein etwas Bestimmtes bedeutet. So kann sich denn nicht alles so und nicht so verhalten.

Ferner, wenn der Ausdruck Mensch eines bezeichnet, so sei es: zweibeiniges Sinnenwesen.[15]) Mit dem 'eines bezeichnen' meine ich dies. Wenn Mensch so viel ist als dies, so muß, falls Mensch etwas ist, dies der Begriff des Menschen sein. Es tut aber auch nichts, wenn man sagte,
1006b eines bedeute mehreres, wenn es nur bestimmte Bedeutungen
30 sind. Denn es könnte dann je nach der verschiedenen Bedeutung eine andere Bezeichnung gewählt werden. Ich meine z. B., wenn man sagte, der Ausdruck Mensch bezeichne nicht eines, sondern vieles, und für eines davon gelte der eine Begriff zweibeiniges Sinnenwesen. Er hätte aber noch mehrere andere, doch der Zahl nach bestimmte Bedeutungen. Denn es könnte dann eine eigene Bezeichnung für jede Bedeutung aufgestellt werden. Sollen aber die Bedeutungen nicht begrenzt sein,**) und ein Wort un-

---

*) Die eingeklammerten Worte Z. 26—28 sind nach Bonitz unecht. Auch die antiqua hat sie nicht.

**) Z. 6 ist τεθείη nach Gomperz und Chr. auszulassen.

zähliges bedeuten, so wäre offenbar gar keine Rede möglich; denn nicht eines bezeichnen ist gleich nichts bezeichnen, bezeichnen aber die Worte nichts, so ist die Unterredung mit anderen aufgehoben, in Wahrheit auch die mit sich selbst; denn man kann nichts denken, ohne eines zu denken. Kann man es aber, so kann man auch für diese eine Sache, die man denkt, einen bestimmten Namen setzen. Es muß also gelten, daß das Wort, wie vorhin gesagt, etwas bezeichnet und eines bezeichnet. Also ist es nicht möglich, daß ‘Mensch sein’ dasselbe bezeichnet, wie ‘nicht Mensch sein’, wofern Mensch nicht nur von einem gemeint ist, sondern auch als eines — denn eins bezeichnen soll uns nicht bedeuten von einem ausgesagt werden, da so auch ‘gebildet’, ‘weiß’ und ‘Mensch’ eins bezeichnen würden, sodaß alles ohne Ausnahme eins sein würde, weil es dem Namen und Begriffe nach gleich wäre. — Also nur durch Gleichnamigkeit wird eins und dasselbe sein und nicht sein können, in der Art etwa, wie wenn dasjenige, was wir Mensch nennen, andere Nicht-Mensch nennen würden. Allein, was zur Erörterung steht, ist nicht ob eins und dasselbe zugleich Mensch und Nicht-Mensch heißen, sondern sein kann. Wenn nun Mensch und Nicht-Mensch nicht verschiedenes bezeichnet, dann ist freilich auch Nicht-Mensch sein von Mensch sein nicht verschieden; und so wäre Mensch sein nicht Mensch sein; denn es wäre eins; denn das heißt eins sein, wie z. B. Gewand und Kleid, daß der Begriff einer ist. Ist aber Mensch sein und Nicht-Mensch sein eins, so bezeichnet Mensch sein und Nicht-Mensch sein eines. Aber es wurde gezeigt, daß es verschiedenes bezeichnet.[16]) Es ist also, wenn man mit Wahrheit von etwas sagen kann, daß es Mensch ist, notwendig, daß es ein zweibeiniges Sinnenwesen ist; denn das war es, was das Wort Mensch bezeichnete. Wenn dies aber notwendig ist, so ist es nicht möglich, daß dasselbe kein zweibeiniges Wesen ist; denn das bezeichnet der Ausdruck notwendig die Unmöglichkeit, nicht zu sein.*) Mithin ist es nicht möglich, daß es zugleich wahr sei zu behaupten, dasselbe sei Mensch und

*) Z. 32 f. lassen wir ἄνθρωπον mit Chr. aus. So auch Thomas v. A.

1007a sei Nicht-Mensch. Dieselbe Bewandtnis hat es aber mit dem Nicht-Mensch sein.

Mensch sein und Nicht-Mensch sein bezeichnet nämlich verschiedenes, wenn anders schon ⸢weiß sein⸣ und ⸢Mensch sein⸣ verschiedenes bezeichnet. Denn jenes bildet einen viel größeren Gegensatz, sodaß es verschiedenes bezeichnen muß. Wollte man aber sagen, weiß bezeichne dasselbe und eines, so werden wir darauf wieder dasselbe wie vorhin antworten, daß dann alles eins ist und nicht bloß
10 die Gegensätze. Wenn dieses aber nicht möglich ist, so ergibt sich das Gesagte, sofern der Gegner nur auf das Gefragte antwortet.

Wenn er aber in der Antwort auf die einfache Frage die Negationen hinzufügt, so antwortet er nicht auf das, was gefragt ist. Denn nichts hindert, daß das Nämliche Mensch, weiß und noch tausenderlei anderes ist, aber auf die Frage, ob es wahr ist, zu sagen, dieses sei ein Mensch, oder ob es nicht wahr ist, gehört sich eine Antwort, die eines besagt, und gehört sich nicht der Zusatz:
20 das Betreffende sei auch weiß und groß. Denn es ist ja unmöglich, alle Akzidenzien anzugeben, da sie zahllos sind. Also müssen entweder alle zusammen, oder es darf keines angegeben werden. Ebenso also darf, auch wenn Mensch und Nicht-Mensch tausendmal dasselbe wäre, auf die Frage, ob das ein Mensch ist, nicht geantwortet werden, daß es gleichzeitig auch kein Mensch ist, es müßten denn in der Antwort auch alle anderen Akzidenzien, die ihm zukommen oder nicht zukommen, angegeben werden. Tut man das aber, so disputiert man nicht mehr.

30 Überhaupt aber heben diejenigen, welche das behaupten, die Substanz und das wesentliche Sein auf. Denn sie müssen sagen, daß alles dem Subjekt akzidentell zukommt, und daß es ein wesentliches Sein des Menschen oder des Sinnenwesens nicht gibt. Denn soll es ein wesentliches Sein des Menschen geben, so kann dasselbe nicht so viel sein wie Nicht-Mensch sein oder wie nicht Mensch sein. Gleichwohl sind das seine Negationen.[17] Denn was das Wort Mensch bezeichnete, war eines, und das war die Substanz von etwas. Die Substanz bezeichnen bedeutet
40 aber, daß nichts anderes sein Sein ist. Wenn aber dem Menschen das Mensch-Sein entweder so viel ist wie Nicht-Mensch sein oder wie nicht Mensch sein, so wird er sein

Sein an etwas anderem haben.[18]) Und so müssen sie sagen, daß der betreffende Begriff keinem zukommt, sondern alles akzidentell ausgesagt wird; denn dadurch unterscheidet sich die Substanz und das Akzidenz; denn das Weiße kommt dem Menschen akzidentell zu, weil er zwar weiß aber nicht das Weiße ist. Wird aber alles akzidentell ausgesagt, so wird überhaupt kein Erstes sein, wenn das Akzidenz immer die Aussage über ein Subjekt bezeichnet. Es geht also notwendig ins Unendliche. 1007b Aber das ist unmöglich. Denn es gibt nicht mehr als 10 zwei Arten akzidenteller Aussagen. Das Akzidenz nämlich kann nur in dem Sinne Akzidenz des Akzidenz sein, daß beide Akzidenzien desselben Subjekts sind; so ist z. B. das Weiße gebildet und das Gebildete weiß, weil beides ein Akzidenz des Menschen ist. Dagegen ist Sokrates nicht in dem Sinne gebildet, daß beides Akzidenz eines anderen ist.[19]) Da also das eine in diesem Sinne Akzidenz ist, das andere in jenem, so kann das, was in dem Sinne Akzidenz ist, wie das Weiße an Sokrates, nicht nach oben hin[20]) unendlich an Zahl sein, sodaß z. B. dem weissen 20 Sokrates wieder ein anderes Akzidenz zukäme. Denn da würde kein Eins aus allem.[21]) Aber es kann auch dem Weißen kein anderes akzidentell zukommen, z. B. gebildet. Denn einmal ist dieses um nichts mehr Akzidenz von jenem als jenes von diesem, und dann wurde unterschieden, daß das eine in dieser Weise Akzidenz ist, das andere aber so, wie 'gebildet' für 'Sokrates'. Bei dem aber, was in dieser Weise Akzidenz ist, ist das Akzidenz nicht Akzidenz des Akzidenz, sondern bei dem, was es in jener Weise ist, und so kann mithin nicht alles in 30 akzidenteller Weise prädiziert werden. Und so wird also auch etwas sein, was als Bezeichnung der Substanz prädiziert wird. Wenn aber das, so ist bewiesen, daß es unmöglich ist, die Widersprüche zugleich zu prädizieren.

Ferner, wenn alle kontradiktorischen Behauptungen mit Bezug auf dasselbe gleichzeitig wahr sind, so wird offenbar alles eins sein. Denn Dreiruderer, Topf und Mensch wäre das nämliche, wenn es möglich ist, von allem etwas sei es zu bejahen, sei es zu verneinen, wie es für diejenigen zur Notwendigkeit wird, welche den 40 Beweis des Protagoras verwenden. Denn wenn einem der Mensch kein Dreiruderer zu sein scheint, so ist er

offenbar kein Dreiruderer. Also ist er es auch, wenn die Kontradiktion wahr ist. Und so erfüllt sich denn das Wort des Anaxagoras: alle Dinge zusammen. Von dem Bestimmungslosen also scheinen diese Leute zu reden, und meinend, von dem Seienden zu sprechen, sprechen sie vom Nichtseienden und Nichtwirklichen. Denn das Bestimmungslose ist das mögliche, nicht das wirkliche Sein. Es ist aber wirklich so, daß sie die Bejahung oder die Verneinung von allem und jedem gelten lassen müssen. Denn es wäre ungereimt, sollte von einem Ding zwar die eigene Verneinung gelten, dagegen die eines anderen, das ihm nicht zukommt, nicht. Ich meine z. B., wenn es wahr ist, vom Menschen zu sagen, er sei kein Mensch, so ist es offenbar auch wahr, daß er kein Dreiruderer ist. Gilt nur die Bejahung, so gilt notwendig auch die Verneinung; gilt aber die Bejahung nicht, so muß die Verneinung mehr gelten als die*) Verneinung von sich selbst. Gilt nun auch diese, so gilt auch die von Dreiruderer; gilt aber diese letztere, so gilt auch die Bejahung.[22]) Und wie dieses den Vertretern der gedachten Ansicht begegnet, so stellt sich auch die weitere Folge für sie ein, daß es nicht notwendig ist, alles entweder zu bejahen oder zu verneinen. Denn wenn es wahr ist, daß der Mensch auch nicht Mensch ist, so wird es offenbar auch wahr sein, daß er weder Mensch ist, noch es nicht ist. Denn die zwei (Mensch und nicht Mensch) haben zwei Verneinungen. Macht man aber beide zum Gegenstand einer Aussage, so wird ihr auch eine einheitliche Verneinung gegenüberstehen.[23])

Ferner verhält es sich entweder bei allem so, und ist etwas weiß und nicht weiß, seiend und nicht seiend, und gilt das Gleiche bei allen Affirmationen und Negationen, oder es verhält sich nicht so, sondern es gilt bei einigen, bei anderen nicht. Und gilt es nicht bei allen, so kommen wir auf zugestandene Sätze. Gilt es aber bei allen, so findet wieder entweder überall, wo Affirmation stattfindet, auch Negation statt, und wo Negation auch Affirmation, oder es läßt sich zwar das Bejahte auch verneinen, aber nicht alles Verneinte bejahen. Und ist dem so, so gibt es ein festes nicht Seiendes und ist diese Meinung sicher;

---

*) Z. 1 ist mit Cod. E zu lesen: ἢ ἡ αὐτοῦ.

und ist das Nicht-sein etwas Sicheres und Erkennbares, so ist*) die entgegengesetzte Affirmation noch erkennbarer.[24]) Wenn man aber das, was man verneinen, ebenso auch bejahen kann, so ist es notwendig entweder wahr, trennend zu sprechen und z. B. zu sagen: es ist weiß, und dann wieder zu sagen, es ist nicht weiß, oder nicht. Und wenn es nicht wahr ist, wenn man trennend spricht, so sagt man es in Wirklichkeit nicht, und es existiert nichts. Wie könnte aber das nicht Existierende einen Laut von sich geben oder gehen?**) Auch wäre alles eins, wie 10 schon vorhin bemerkt wurde, und Mensch, Gott, Dreiruderer und die Verneinungen davon wären dasselbe. Denn wenn gleichmäßig bei jedem beides gilt, so wird das eine sich nicht mehr vom anderen unterscheiden. Denn soll es unterschieden sein, so wäre es wahr und dem betreffenden Dinge auschließlich eigen. In gleicher Weise aber stellt sich die angegebene Folge ein, wenn man bei getrennter Aussage die Wahrheit sagen kann. Überdies folgte dann, daß jeder die Wahrheit und jeder die Unwahrheit sagte, und daß man von sich selbst eingestehen 20 müßte, man sage die Unwahrheit. Zugleich läßt sich offenbar mit einem Vertreter dieser Anschauung über nichts disputieren. Denn er sagt weder etwas noch bestreitet er es, sondern er sagt das eine sowohl wie das andere. Und doch stellt er wieder dieses beides in Abrede, weil es sich weder so noch nicht so verhalte; wo nicht, so wäre schon etwas bestimmt. Ferner, wenn die Verneinung falsch ist, so oft die Bejahung wahr ist, und die Bejahung falsch, so oft die Verneinung wahr ist, so läßt sich eines und dasselbe nicht wahrheitsgemäß zugleich 30 bejahen und verneinen. Doch könnte man hiergegen viel- 1008b leicht sagen, das sei eben die ursprünglich gestellte Frage.

Ferner ist denn der im Irrtum, der da meint, daß jedes Ding sich entweder in einer bestimmten Weise verhält oder nicht, dagegen der im Rechte, der beides zugleich annimmt? Denn wenn er im Rechte ist, was heißt es dann, daß man zu sagen pflegt, die Natur der Dinge sei die und die? Ist er aber nicht im Rechte,

---

*) Z. 17 tilgen wir γὰρ nach C. E.
**) Z. 23 lesen wir mit C. E βαδίσειεν. So auch die antiqua.

sondern vielmehr der Vertreter jener anderen Ansicht, so verhalten sich also die Dinge in einer bestimmten Weise, und es ist das wahr, und nicht zugleich auch nicht wahr. Wenn aber alle gleichmäßig im Irrtum und im Rechte sind, so kann, wer das meint, weder einen Laut von sich geben, noch sprechen, indem er gleichzeitig dieses und nicht dieses sagt. Nimmt man aber nichts an, sondern meint man so wie man nicht meint, wie unterschiede man sich da von den Pflanzen?*)

10 Daraus kann man auch am besten sehen, daß niemand so etwas glaubt, weder sonst jemand, noch einer, der sich dieser Rede bedient. Denn warum geht man nach Megara und bleibt nicht ruhig zu Hause in der Meinung, man gehe? Oder warum stürzt man sich nicht gleich früh morgens in einen Brunnen oder Abgrund, wenn es sich eben trifft, sondern nimmt sich offenbar wohl in acht, als hielte man das Hineinfallen nicht ebenmäßig für nicht gut und für gut? Es ist also klar, daß man das eine für besser hält, das andere nicht für besser. Wenn aber 20 das, so muß man auch das eine für einen Menschen halten, das andere für keinen Menschen, das eine für süß, das andere für nicht süß. Denn man sucht ja nicht alles auf gleiche Weise und hält nicht alles für gleich, wenn man in der Meinung, es sei gut, Wasser zu trinken und einen Menschen zu sehen, dann dies sucht. Und doch müßte man alles gleich setzen, wenn dasselbe auf gleiche Weise Mensch und Nicht-Mensch wäre. Aber, wie gesagt, es gibt keinen, der sich nicht augenscheinlich bald vor etwas hütete, bald nicht. Und so teilen, wie es 30 scheint, alle die Ansicht, daß es ein einfaches und widerspruchloses Verhalten der Wahrheit gibt, wenn nicht in Beziehung auf alles und jedes, so doch in Beziehung auf das Bessere und Schlechtere. Beruht diese Ansicht aber nicht auf Wissen, sondern auf Meinen, so müßte man sich noch vielmehr um die Wahrheit bemühen, wie auch der Kranke um die Gesundheit mehr bemüht ist als der Gesunde. Denn der Meinende steht mit dem Wissenden verglichen zur Wahrheit in keinem gesunden Verhältnisse.

Ferner gibt es, wenn auch alles noch so sehr sich so

---

*) Zeile 11 f. lesen wir mit Bon. und der antiqua φυτῶν st. πεφυκότων.

und nicht so verhält, doch in der Natur der Dinge ein mehr oder minder. Denn wir werden wohl nicht auf gleiche Weise zwei gerade nennen und drei, und nicht auf gleiche Weise irrt, wer vier für fünf und wer vier für tausend hält. Wenn sie nun nicht auf gleiche Weise irren, so ist offenbar der eine weniger im Irrtum und sagt folglich mehr die Wahrheit. Ist nun das Mehr näher, so wird 1009a auch ein Wahres sein, dem das Wahrere näher ist. Und wenn es auch nicht ist, so gibt es doch folgerichtig etwas, was sicherer und wahrer ist, und so wären wir der 10 Lehre ledig, die keinen Unterschied und keine logische Bestimmung einer Sache zuläßt.

Fünftes Kapitel.

Aus derselben Ansicht aber geht die Lehre des Protagoras hervor, so daß notwendig beide Lehren miteinander stehen und fallen. Denn einmal muß, wenn alles, was man meint, und alles, was sinnlich erscheint, wahr ist, alles zugleich wahr und falsch sein. Denn Viele haben entgegengesetzte Ansichten und glauben, daß diejenigen, die ihre Meinung nicht teilen, im Irrtum sind, 20 woraus notwendig folgt, daß dasselbe ist und nicht ist. Sodann muß, wenn dieses letztere wahr ist, auch alles, was man meint, wahr sein. Denn wer irrt und wer richtig urteilt, meint jeder das Gegenteil vom Anderen. Wenn sich also die Dinge selbst so verhalten, so muß jeder Recht haben.

Daß nun beide Lehren von derselben Anschauung herkommen, ist klar. Aber die Weise der Auseinandersetzung mit den einzelnen Gegnern ist nicht dieselbe. Die Einen müssen überzeugt, die Anderen mit Gewalt 30 abgewiesen werden. Alle diejenigen nämlich, die aus wirklichem Zweifel auf diese Meinung gekommen sind, können leicht von ihrer Unwissenheit geheilt werden. Denn ihnen hat man nicht auf Worte, sondern auf Gedanken zu entgegnen. Dagegen für diejenigen, die nur der Rede wegen reden, liegt die Widerlegung in der Heilung ihrer nur in Lauten und Worten bestehenden Rede.

Es kommt aber denen, die wirklich zweifeln, diese Meinung ursprünglich aus dem Sinnlichen, und zwar die 40

Meinung, daß Kontradiktorisches und Konträres zugleich ist, aus der Wahrnehmung, daß aus einem und demselben Konträres hervorgeht. Wenn nun nicht Seiendes nicht werden kann,[25]) so präexistierte das Ding in der Weise, daß es gleichmäßig beides war, wie ja Anaxagoras sagt, alles sei mit allem vermischt, und ebenso spricht Demokrit; denn nach ihm findet sich das Leere und das Volle gleich sehr in jedem Teile; gleichwohl soll das eine von ihnen das Seiende, das andere das nicht
10 Seiende sein.

Denen nun, die auf diesen Grund hin so meinen, werden wir sagen, daß sie in einer Beziehung Recht haben, in anderer Beziehung unwissend sind. Man spricht nämlich von dem Seienden in zweifachem Sinne, sodaß in einer Weise etwas aus Nichtseiendem werden kann, in anderer nicht, und auch dasselbe zugleich Seiendes und Nichtseiendes sein kann, nur nicht so, daß es das in derselben Hinsicht ist. Potenziell nämlich kann dasselbe zugleich Konträres sein, aber nicht aktuell. Ferner aber
20 werden wir von ihnen die Anerkennung fordern, daß es unter dem Seienden noch eine andere Substanz gibt, der gar keine Bewegung noch Vergehen und Entstehen zukommt.[26])

1009b Ebenso aber ist die Meinung, das Erscheinende sei das Wahre, einigen Philosophen aus dem Sinnlichen gekommen. Denn das Wahre, meinen sie, müsse man nicht nach der großen oder kleinen Zahl der Stimmen beurteilen; nun aber komme eines und dasselbe dem Einen beim Verkosten süß vor, dem Anderen bitter; wären
30 daher alle Menschen krank oder alle geistig gestört, zwei oder drei dagegen gesund und bei Vernunft, so würden die letzteren als krank und wahnsinnig erscheinen, nicht die ersteren. Ferner komme vielen Tieren ein und dasselbe ganz anders vor als uns, und auch der Einzelne für sich empfange von einer Sache nicht immer den gleichen sinnlichen Eindruck. Man könne also nicht wissen, was daran wahr und was falsch ist; denn das eine sei nicht mehr wahr als das andere, sondern beides gleich sehr. Daher denn Demokrit sagt, es sei ent-
40 weder nichts wahr, oder es sei uns doch verborgen. Überhaupt aber mußten sie, weil sie die vernünftige Erkenntnis mit der sinnlichen Wahrnehmung gleich setzten und

die Wahrnehmung für Veränderung hielten, notwendig zu der Behauptung kommen, das in der Wahrnehmung Erscheinende sei wahr: denn auf diesem Wege sind Empedokles, Demokrit und so gut wie alle übrigen auf solche Ansichten verfallen. So sagt ja Empedokles mit dem Wechsel des Zustandes wechsele unsere Einsicht:

„Je nach dem Augenblick wächst in allen Menschen die Klugheit."

Und an einer anderen Stelle sagt er:

„Wie sie selber sich wandeln, so stellt sich bei ihnen auch immer 10
Der Gedanken Verwandelung ein."

Und Parmenides erklärt sich ebenso:

„Wie sich die Mischung verhält in den gelenkigen Gliedern,
Also stellt sich den Menschen der Sinn; denn immer dasselbe
Ist es, was denkt, der Glieder Natur, beim einzelnen Menschen,
Wie bei allen zugleich; was vorwiegt, macht den Gedanken." 20

Auch von Anaxagoras wird eine Aeußerung überliefert, die er gegen einige Schüler getan haben soll, die Dinge würden so für sie sein, wie sie dieselben auffaßten. Es sei aber auch Homer, so sagt man unverkennbar dieser Meinung gewesen, da er den Hektor, als er durch den erhaltenen Stoß betäubt war „mit gewandelten Sinnen" daliegen läßt, als ob auch die Geistesgestörten noch wirklich sännen, nur auf andere Art. Man sieht also, daß wenn beides Verstand ist, auch die Dinge sich gleichzeitig so und nicht so verhalten müssen. Die Folgerung, 30 die sich hieraus ergibt, ist freilich sehr hart. Wenn nämlich diejenigen, welche die Wahrheit, soweit es möglich ist, geschaut haben, und das sind doch die, die sie am meisten suchen und lieben, solche Ansichten hegen und sich so über die Wahrheit aussprechen, wie sollte da nicht jeder den Mut verlieren, der an das Studium der Philosophie herantritt? Da wäre ja, wer die Wahrheit sucht, wie ein Mensch, der fliegenden Vögeln nachläuft![27])

Die Ursache dieser Ansicht lag aber für ihre Vertreter darin, daß sie zwar nach der Wahrheit über das Seiende suchten, aber nur das Sinnliche für Seiendes an- 1010a

sahen, hier aber, im Sinnlichen, die Natur des Unbestimmten vorherrscht und jene potenzielle Weise des Seins, von welcher schon die Rede war. Daher reden sie zwar nach dem Scheine, aber nicht nach der Wahrheit; denn so zu reden ist geziemender als so, wie sich Epicharmus über Xenophanes äußert.[28]). Da sie ferner sahen, daß diese ganze Natur in Bewegung und über das Veränderliche keine wahre Aussage möglich sei, so meinten sie, von dem, was ganz und gar dem Wandel unterliege, lasse sich nichts mit Wahrheit aussagen. Aus solcher Anschauung erwuchs die extremste unter den erwähnten Meinungen, die Meinung derer, die sich Anhänger des Heraklit nannten, und eine Meinung, wie die des Kratylus, der zuletzt gar nichts mehr sagen zu dürfen glaubte und nur noch den Finger bewegte,[29]) und der den Heraklit wegen seines Ausspruches, es sei nicht möglich, zweimal in denselben Fluß zu steigen, schalt; denn er selbst meinte, man könne es auch nicht einmal. Das aber müssen wir mit Bezug auf diese Lehre bemerken, daß die Meinung jener Männer, nach welcher das sich Verändernde, während es sich verändert, nicht ist, einen wirklichen Grund hat. Gleichwohl ist es mit dem Nichtsein noch zweifelhaft. Denn das Abnehmende hat noch etwas von dem, worin es abnimmt, und von dem Werdenden muß schon etwas da sein. Und soll überhaupt etwas vergehen, so muß es als ein Etwas da sein; und soll etwas werden, so muß etwas sein, woraus es wird und von dem es erzeugt wird, und das kann so nicht ohne Ende[30]) sein.*) Aber lassen wir das und betonen wir nur das Eine: daß quantitative Veränderung nicht gleich qualitativer ist. Mag also immerhin nichts sein, was der Quantität nach bleibt, so erkennen wir doch alles auf Grund seiner Form. Ferner müssen wir es den Anhängern dieser Ansicht billig zum Vorwurfe machen, daß sie, während sie selbst das Sinnliche nur zum kleineren Teile sich so verhalten sahen, dieselbe Ansicht über das ganze Universum ausgesprochen haben. Denn nur der Ort des Sinnlichen um uns untersteht dem beständigen Wechsel von Werden und Vergehen, aber derselbe ist

---

*) Z. 22 lesen wir mit den Codices εἶναι. So auch die antiqua.

kaum ein Teil des Alls.[31]) Mit mehr Recht hätten sie also um des Ganzen willen das Irdische freigesprochen, als das Ganze um des Irdischen willen verurteilt. Ferner müssen wir offenbar auch ihnen dasselbe sagen wie oben[32]), d. h. wir müssen ihnen beweisen und sie überzeugen, daß es eine unbewegte Natur gibt. Gleichwohl wäre es bei der Behauptung von dem Zusammenbestehen von Sein und Nichtsein folgerichtiger zu sagen, daß alles ruhte, als zu sagen, daß alles sich bewegte. Es fehlt ja das Ziel der Veränderung, da alles schon ohnehin allem 10 zukommt. 1010b

Was aber die Wahrheit betrifft, daß dieselbe nämlich nicht allem Erscheinenden zukommt, so haben wir erstens zu erklären, daß die Wahrnehmung des eigentümlichen Objekts nicht trügt, aber die Phantasie ist nicht dasselbe wie die Wahrnehmung. Sodann ist es verwunderlich, daß die Gegner Zweifel darüber haben, ob die Größen so groß und die Farben so beschaffen sind, wie sie den Fernstehenden oder wie sie den Nahestehenden erscheinen, ob die Dinge so sind, wie sie den Gesunden 20 oder wie sie den Kranken erscheinen, ob dasjenige schwerer ist, was den Schwachen oder was den Starken, und dasjenige wirklich, was den Schlafenden oder den Wachenden so vorkommt. Denn daß sie es nicht wirklich meinen, ist klar. Niemand macht sich ja, wenn er des Nachts in Athen zu sein meint, da er doch in Libyien ist, auf, um ins Odeon zu gehen. Es ist ja auch bezüglich der Zukunft, wie schon Plato sagt, die Ansicht des Arztes und die des Laien sicher nicht gleich maßgebend, darüber nämlich, ob der Kranke genesen werde, oder nicht. Ferner 30 ist bei den Wahrnehmungen selbst die Auffassung eines fremden Objekts nicht gleich maßgebend wie die des eigentlichen Objekts oder die eines bloß verwandten[33]) Objekts so maßgebend wie die Auffassung dessen, was geradezu unter einen Sinn fällt; vielmehr entscheidet über die Farbe das Gesicht, nicht der Geschmack, über die Speise der Geschmack, nicht das Gesicht, und von diesen Sinnen sagt nie einer in derselben Zeit über dasselbe aus, daß es sich zugleich so und nicht so verhält. Aber auch in verschiedener Zeit ist der Sinn nicht über den 40 empfangenen Eindruck zweifelhaft, sondern über den Gegenstand, bei dem derselbe vorkommt. Ich meine z. B., es

kann einem zwar derselbe Wein, wenn er sich selbst oder wenn unsere körperliche Disposition sich verändert hat, bald süß, bald nicht süß vorkommen, aber deshalb ändert sich die Süßigkeit selbst, wie sie ist, wann sie ist, niemals, sondern der Sinn urteilt immer richtig über sie, und es hat notwendig was süß sein soll, diese bestimmte Beschaffenheit. Durch alle diese Ansichten jedoch wird, wie die Substanz jedes Dinges, so auch die Notwendigkeit seines Seins aufgehoben. Denn das Notwendige kann
10 sich nicht so und auch anders verhalten, und so wird, wenn etwas notwendig ist, es sich nicht zugleich so und nicht so verhalten. Und überhaupt würde, wenn nur das sinnlich Wahrnehmbare existiert, nichts existieren, wenn keine beseelten Wesen da wären; denn es fehlte die Wahrnehmung. Daß nun weder Wahrgenommenes existieren würde noch Wahrnehmung, ist vielleicht wahr — denn Wahrnehmung ist Affektion des Wahrnehmenden —, daß aber die Substrate nicht bestehen, die die Wahrnehmung hervorrufen, ist unmöglich, mag auch keine Wahrnehmung
20 sein. Denn letztere geht ja nicht auf sich selbst, sondern es besteht ein Anderes neben ihr, das eher sein muß als sie. Denn das Bewegende ist seiner Natur nach früher
1011a als das Bewegte. Und das bleibt wahr, wenn beides auch relative Begriffe sind.

Sechstes Kapitel.

Es gibt aber Einige, die ein Bedenken haben, sowohl unter denen, die die Sache glauben, als unter denen, die nur so reden; sie fragen nämlich, wer der Richter sei, der über den Gesunden urteilt und überhaupt über den,
30 der imstande sei, in den einzelnen Fällen richtig zu urteilen.

Derlei Zweifel sind aber gerade so, wie wenn wir zweifeln wollten, ob wir gegenwärtig schlafen oder wachen. Und diese Anstände kommen alle auf eines hinaus: man meint, es gebe für alles eine Begründung; man postuliert immer ein Prinzip und verlangt, daß man sich desselben durch förmliche Beweisführung versichere, und doch verrät man durch sein praktisches Verhalten, daß man selber an das, was man vorbringt, nicht glaubt. Aber, wie ge-
40 sagt, daran fehlts bei ihnen, daß sie einen Grund wissen

wollen, wo es keinen Grund gibt. Denn das letzte Prinzip des Beweises ist nicht der Beweis.

Diese Gegner nun sind von dem Gesagten leicht zu überzeugen, da dasselbe nicht schwer zu begreifen ist. Die aber eine zwingende Widerlegung nur durch Worte erbracht haben wollen, verlangen Unmögliches. Denn sie wollen den Widerspruch nachgewiesen haben, da sie doch von vornherein Widersprechendes sagen.[34]) Wenn aber nicht alles relativ ist, sondern manches auch absolut, so ist nicht alles Erscheinende wahr; denn das Erscheinende ist dem Subjekt Erscheinendes, sodaß man mit der Behauptung, daß alles Erscheinende wahr ist, alles Seiende zu Relativem macht. Darum müssen diejenigen, welche sich nur einer förmlichen Begründung fügen wollen, dabei aber auch erbötig sind, Rede zu stehen, wohl fest halten, daß das Erscheinende nicht ist, sondern daß es ist für den, dem es erscheint, und wann und inwiefern und wie es erscheint. Denn wenn sie Rede stehen, aber nicht in dieser Weise, mag es ihnen leicht geraten, Widersprüche anzugeben. Denn einem und demselben kann etwas dem Aussehen nach als Honig erscheinen, dem Geschmacke nach aber nicht, und da der Augen zwei sind, so kann bei etwaiger Ungleichheit beider ein Ding dem einen Auge beim Sehen anders erscheinen als dem anderen. Die also aus den vorhin angeführten Gründen behaupten, das Erscheinende sei wahr, und deswegen sei alles gleich sehr zugleich wahr und falsch, wie denn auch nicht allen dasselbe erscheine, ja nicht einmal immer dem Einzelnen selbst, sondern oft das Entgegengesetzte zu derselben Zeit, der Tastsinn z. B. nimmt bei Verschlingung der Finger zwei Dinge wahr, das Gesicht nur eines — diese also sind darauf aufmerksam zu machen, daß doch nicht demselben Sinne und mit Bezug auf dasselbe und in derselben Weise und in derselben Zeit etwas verschieden vorkommt; demnach würde dieses wahr sein.[35]) Aber darum müssen diejenigen, die nicht aus Ratlosigkeit, sondern bloß um der Rede willen reden, vielleicht nicht sagen: das ist wahr, sondern: dem ist es wahr, und müssen, wie vorhin bemerkt, alles zu Relativem machen, zu solchem, was für Meinung und Wahrnehmung so ist, sodaß nichts geworden ist und nichts sein wird, wenn Niemand es vorher gemeint hat. Ist aber etwas

10 20 30 1011b 40

geworden oder wird es sein, so besteht offenbar nicht alles lediglich durch die Beziehung zur Meinung. Ferner, wenn etwas eins ist, so wäre es das in Bezug auf Eines oder in Bezug auf etwas Bestimmtes, und wenn auch eines und dasselbe halb so groß und gleich groß ist, so ist es doch nicht im Verhältnis zum Doppelten gleich groß. Und im Verhältnisse zum Menschen selbst wird, wenn Mensch und Meinendes dasselbe ist, Mensch nicht das Meinende, sondern das Gemeinte sein. Wenn aber
10 alles sein Sein in der Beziehung zum Meinenden haben soll, so müßte das Meinende der Art nach unendlich Vieles sein.[36])

Daß also der sicherste von allen Sätzen der ist: kontradiktorische Aussagen sind nicht gleichzeitig wahr, und was denen begegnet, die dies doch für möglich halten, und warum sie solches behaupten, das alles möge soweit erörtert sein.

Ist es aber unmöglich, von einem und demselben Kontradiktorisches zugleich wahrheitsgemäß auszusagen,
20 so kann offenbar auch das Konträre nicht gleichzeitig einem und demselben zukommen. Denn von zwei konträren Dingen ist immer eines auch Privation, die Privation eines Seienden ist aber Verneinung einer bestimmten Gattung. Ist es also unmöglich, etwas wahrheitsgemäß gleichzeitig zu behaupten und zu verneinen, so ist es auch unmöglich, daß einem Dinge Konträres gleichzeitig zukommt, es sei denn, daß beides ihm nur beziehungsweise zukommt, oder das eine beziehungsweise, das andere ohne Beschränkung.

30
Siebentes Kapitel.

Nun kann es aber auch zwischen Kontradiktorischem kein Mittleres geben, sondern man muß ein jedes von einem jeden entweder affirmieren oder negieren.

Dies erhellt zuerst aus der Begriffsbestimmung von Wahr und Falsch. Falsch ist, wenn man sagt, das Seiende sei nicht oder das Nichtseiende sei, wahr ist, wenn man sagt, das Seiende sei, und das Nichtseiende sei nicht. Somit wird auch derjenige, welcher behauptet, das fragliche Mittlere sei oder sei nicht, eine wahre oder eine
40 falsche Aussage tun. Aber man würde ja da weder vom

Seienden behaupten, daß es ist oder nicht ist, noch vom Nichtseienden.

Ferner, das Mittlere zwischen Kontradiktorischem wird entweder so Mittleres sein, wie das Graue es zwischen Schwarz und Weiß ist, oder wie zwischen Mensch und Pferd dasjenige, was keines von beiden ist. Trifft nun dieses letztere zu, so würde es keine Veränderung geben; denn aus Nichtgutem verändert sich etwas ins Gute oder aus diesem ins Nichtgute; nun aber zeigt sich beständig, daß Veränderung ist; denn es gibt keine andere außer 10 in das Gegenteil oder in das Mittlere. Besteht aber ein Mittleres, so gäbe es auf diese Weise ein Weißwerden nicht aus dem Nichtweißen, nun aber sieht man solches 1012a nicht.

Ferner, alles was Gegenstand des Nachdenkens und des Denkens ist, das affirmiert der Gedanke entweder, oder er negiert es. Wir wissen aber aus der Definition, wann er wahr oder falsch urteilt. Verknüpft er, affirmierend oder negierend, so, so urteilt er wahr; wenn so, falsch. 20

Ferner, das behauptete Mittlere muß es neben allem Kontradiktorischen geben, wenn man nicht bloße Worte machen will, und so wird man auch weder die Wahrheit sagen, noch sie nicht sagen. Und auch neben Sein und Nichtsein muß es sich finden, und so käme denn auch noch eine Veränderung neben dem Entstehen und Vergehen heraus.

Ferner wäre es auch in den Gattungen, wo die Verneinung das konträre Gegenteil mit sich bringt; so gäbe es z. B. eine Zahl, die nicht ungerad und doch auch nicht 30 nicht-ungerad wäre, was auf Grund der Definition von gerad und ungerad offenbar unmöglich ist.

Ferner ginge es ins Endlose fort, und des Seienden wäre nicht allein anderthalbmal so viel, sondern noch mehr; denn das neue Mittlere läßt sich von neuem bezüglich der Affirmation und Negation negieren, und so bekommen wir wieder eine Wirklichkeit; denn seine Substanz ist eine andere als die vorher behauptete.[37]

Ferner, wenn man auf die Frage, ob etwas weiß ist, nein sagt, so hat man nichts anderes negiert*) als das 40 Sein, und die Negation ist Nichtsein.[38]

*) Z. 16 ἀποπέφακεν nach Alex. Bon. Chr.

Es ist aber einigen diese Ansicht in der Weise gekommen, wie man auch sonst auf paradoxe Meinungen verfällt. Wenn man nämlich vorgebrachte Streitgründe nicht zu entkräften weiß, so ergibt man sich dem Beweisgrunde und räumt die Wahrheit der Schlußfolgerung ein. Die einen also sagen aus diesem Grunde so, die anderen, weil sie für alles einen Grund suchen. Der Ausgangspunkt aber gegen sie alle liegt darin, daß man etwas fest bestimmt. Und eine solche feste Bestimmung kommt
10 insofern zustande, als für die Gegner die Notwendigkeit besteht, daß sie etwas bezeichnen oder zu verstehen geben. Denn dann wird der Begriff, dessen Zeichen das Wort ist, zur erforderlichen festen Bestimmung.

Es scheint aber die Lehre des Heraklit, welche besagt, daß alles ist und nicht ist, aus allem Wahrheit zu machen, dagegen scheint die des Anaxagoras zwischen Kontradiktorischem ein Mittleres zu setzen, sodaß alles falsch wird; denn wenn Gutes und Nichtgutes gemischt ist, so ist die Mischung weder gut noch nicht gut, sodaß
20 man nichts von ihr wahrheitsgemäß sagen kann.

Achtes Kapitel.

Nachdem wir aber hierüber ins Reine gekommen sind, leuchtet auch ein, daß es keine einseitigen Aussagen über alles geben kann, wie einige behaupten, die einen, indem sie sagen, nichts sei wahr — denn nichts hindere, so sagen sie, daß es mit allen Sätzen so bestellt sei wie mit dem Satz: die Diagonale ist kommensurabel —, die anderen, indem sie sagen, alles sei wahr.

Denn diese Behauptungen sind beinahe identisch mit
30 der des Heraklit. Wer nämlich sagt, alles sei wahr und alles falsch, sagt auch jeden dieser beiden Sätze für
1012b sich, sodaß, wenn jenes unmöglich ist, auch dieses unmöglich ist.

Ferner gibt es offenbar kontradiktorische Aussagen, die nicht zugleich wahr sein können, ebensowenig aber auch immer beide falsch; gleichwohl schiene das nach dem Gesagten noch eher möglich.[39])

Aber gegen alle solche Reden muß man, wie schon in den obigen Erörterungen gesagt wurde, darauf be-
40 stehen, nicht, daß etwas ist oder nicht ist, sondern daß

sie etwas bedeuten. So muß man denn von einem bestimmten Begriff ausgehend disputieren und zuerst feststellen, was 'wahr' oder 'falsch' bedeutet. Wenn aber falsch nichts anderes ist, als wenn man das Wahre negiert,*) so kann nicht alles falsch sein. Denn ein Glied der Kontradiktion muß wahr sein.

Ferner, wenn man alles entweder affirmieren oder negieren muß, so kann nicht beides falsch sein; denn ein Glied der Kontradiktion ist falsch.

Auch widerfährt allen solchen Behauptungen das bekannte Los, sich selber aufzuheben. Denn wer alles für wahr erklärt, erklärt damit auch die der seinen entgegengesetzte Rede für wahr, sodaß die seine nicht wahr ist; denn die entgegengesetzte negiert ihre Wahrheit. Wer aber alles für falsch erklärt, erklärt auch seine eigene Behauptung für falsch. Wollten sie aber eine Ausnahme beanspruchen, der eine bezüglich der entgegengesetzten Rede, als sei diese allein nicht wahr, der andere für seine eigene, als sei sie nicht falsch, so würden sie um nichts weniger dahin kommen, nicht nur eine, sondern unzählige wahre und falsche Behauptungen annehmen zu müssen. Denn auch diejenige Behauptung ist wahr, die eine wahre Behauptung für wahr erklärt, und dies würde ins Endlose fortgehen.

Offenbar ist aber auch die Behauptung, daß alles ruht, nicht wahr, und ebenso die Behauptung, daß alles sich bewegt.

Denn wenn alles ruht, so wird immer dasselbe wahr und falsch sein, da es doch augenscheinlich damit wechselt. Denn der Redende selbst war einmal nicht und wird einmal nicht mehr sein.[40])

Wenn sich aber alles bewegt, so wird nichts wahr sein; alles mithin falsch. Aber es wurde gezeigt, daß es unmöglich ist.

Ferner muß es das Seiende sein, was sich verändert. Denn die Veränderung geht aus etwas in etwas.

Es ist aber auch nicht so, daß alles nur dann und wann ruht oder sich bewegt, und nichts immer. Denn es gibt etwas, was immer das Bewegte bewegt, und das erste Bewegende ist selber unbewegt.[41])

*) Mit Chr. Z. 9 φάναι ἢ ausgelassen.

Fünftes Buch (Δ).

Erstes Kapitel.

'Αρχὴ (Anfang, Prinzip) heißt einmal der Teil eines Dinges, von welchem aus jemand sich zuerst bewegt; z. B. bei der Länge und dem Wege ist von der einen
1013a Seite dieses, von der entgegengesetzten ein anderes der Anfang; sodann dasjenige, von welchem aus etwas am besten geschehen kann; beim Lernen z. B. muß man bisweilen nicht mit dem Ersten und dem Anfang der Sache
10 anfangen, sondern mit demjenigen, was am leichtesten zu lernen ist. Ferner heißt so dasjenige, woraus als Bestandteil etwas zuerst wird; wie dieses z. B. bei einem Schiffe der Kiel und bei einem Hause das Fundament ist, so halten bei den Tieren einige dafür das Herz, andere das Gehirn, andere sonst etwas. Weiterhin heißt so dasjenige, woraus etwas zuerst wird, ohne daß dieses Bestandteil von ihm ist, und von dem die Bewegung und Veränderung naturgemäß zuerst anhebt; so wird das Kind aus Vater und Mutter und der Kampf aus Schmähreden.
20 Ferner dasjenige, nach dessen Willkür das Bewegte bewegt und das Veränderte verändert wird, wie die Regierungen in den Städten, die Herrschergeschlechter, die Herrschaft der Könige und Tyrannen. 'Αρχαὶ heißen auch die Künste und von diesen besonders die, die anderen gegenüber eine führende Stellung einnehmen. Ferner das, woraus eine Sache zuerst erkannt wird. Denn auch das nennt man Prinzip der Sache, wie z. B. die Voraussetzungen der Beweise. In ebenso vielen Bedeutungen wird der Begriff Ursache gebraucht, denn alle Ursachen
30 sind Prinzipien.

Allen Prinzipien nun ist es gemeinsam, das Erste zu sein, woraus etwas ist oder wird oder erkannt wird, und von diesen Prinzipien sind die einen den Dingen, deren Prinzip sie sind, immanent, die anderen außer ihnen. Darum ist Prinzip die Natur, das Element, das Denken,

der freie Wille, die Substanz und das Weswegen; denn für vieles ist das Gute und das Schöne Prinzip sowohl des Erkennens als auch der Bewegung.

Zweites Kapitel[1]).

Αἴτιον (Ursache) heißt in einer Weise dasjenige, woraus als Bestandteil etwas wird; so ist das Erz Ursache der Bildsäule, das Silber Ursache der Trinkschale, und ebenso die höheren Gattungen dieser Stoffe. In anderer Weise heißt so die Form und das Muster, das ist der Begriff des wesentlichen Seins, dann die höheren Gattungen 10 davon — so ist z. B. Ursache der Oktav das Verhältnis von zwei zu eins und allgemeiner die Zahl —, dann die in dem Begriffe enthaltenen Bestandteile. Ferner heißt Ursache dasjenige, von dem der erste Anfang der Veränderung oder Ruhe herrührt; so ist der Ratgeber Ursache und so der Vater Ursache des Kindes und überhaupt das Hervorbringende Ursache des Hervorgebrachten und das Verändernde Ursache des Veränderten. Ferner heißt etwas Ursache als Zweck, das heißt als dasjenige, um deswillen etwas geschieht; so ist Ursache des Spazieren- 20 gehens die Gesundheit. Denn warum geht jemand spazieren? Um gesund zu bleiben, antworten wir, und indem wir das sagen, glauben wir die Ursache angegeben zu haben; und was durch die Tätigkeit eines anderen noch inmitten vor der Erreichung des Zweckes, der Gesundheit nämlich, zustande kommt, die Entfettung, oder die Purgierung, oder 1013b die Arzneimittel, oder die Werkzeuge — alles dieses ist ja um des Zweckes willen und unterscheidet sich nur so von einander, daß es bald werkzeugliche Dinge, bald Verrichtungen und Vorgänge sind. 30

Von Ursachen spricht man also ungefähr in sovielfachem Sinne, da aber Ursache so viele Bedeutungen hat, so ist die Folge, daß es auch für eines und dasselbe viele nicht akzidentelle Ursachen gibt; so ist Ursache der Bildsäule sowohl die Bildhauerkunst als das Erz in keiner andern Hinsicht, als insofern sie Bildsäule ist, aber nicht in demselben Sinne, sondern das eine als Materie, das andere als bewegende oder wirkende Ursache. Auch gegenseitige Ursachen gibt es: so ist das Arbeiten Ursache des Wohlbefindens und dieses Ursache des Arbeitens, aber 40

nicht in demselben Sinne, sondern das eine als Zweck, das andere als Anfang der Bewegung. Ferner ist eines und dasselbe zuweilen Ursache von Entgegengesetztem; denn wessen Anwesenheit Ursache von dem und dem ist, dessen Abwesenheit bezeichnen wir zuweilen als Ursache des Gegenteils, so als Ursache des Schiffbruchs die Abwesenheit des Steuermanns, dessen Anwesenheit Ursache der Wohlbehaltenheit war. Beides aber, die Anwesenheit wie ihr Gegenteil, ist als Bewegendes Ursache.

10 Alle jetzt genannten Ursachen fallen aber unter vier Hauptklassen. Die Buchstaben sind für die Silben, der Stoff für das Gerät, Feuer, Erde und alles derartige für die Körper, die Teile für das Ganze und die Prämissen für den Schlußsatz Ursachen als das, woraus etwas ist; und zwar das eine als Substrat, wie z. B. die Teile, das andere als das wesentliche Sein, nämlich die Totalität, die Zusammensetzung und die Form. Der Same aber, der Arzt, der Berater, kurz das Hervorbringende, diese alle sind Ursache als das, wovon der Anfang der Ver-
20 änderung oder des Stillstandes herrührt. Anderes endlich ist Ursache als der Zweck für das andere und als das Gute; denn das Weswegen will das Beste und der Zweck für das Andere sein. Es soll aber keinen Unterschied machen, ob wir wirkliches oder scheinbares Gute sagen.

Die Ursachen sind also der Art nach diese und so viele; Modifikationen der Ursachen aber gibt es der Zahl nach viele, führt man sie aber auf Hauptklassen zurück, so sind auch ihrer weniger. Es wird nämlich Ursache, auch wenn es sich um solche von einer Art handelt, in
30 vielfachem Sinne ausgesagt, die eine mehr ursprünglich, die andere mehr abgeleitet im Vergleich zur anderen; so ist z. B. Ursache der Gesundheit der Arzt und der Kunstverständige und Ursache der Oktav das Doppelte und die Zahl, und so immer das, was jedes Einzelne umfaßt. Ferner gilt das auch von der akzidentellen Ursache und ihren höheren Gattungen; so ist z. B. Ursache einer Bildsäule in anderem Sinne Polykleitos und in anderem Sinne der Bildhauer, weil es für den Bildhauer etwas akziden-
1014a telles ist, Polykleitos zu sein; und so sind auch die das
40 Akzidenz umfassenden Gattungen Ursache, wie z. B. der Mensch oder auch allgemein das Sinnenwesen Ursache der Bildsäule ist, weil Polykleitos ein Mensch und der Mensch

ein Sinnenwesen ist. Aber auch von den Akzidenzien sind die einen entfernter und näher*) als die anderen, wenn z. B. der Weiße und der Gebildete Urheber der Bildsäule genannt wird, aber nicht bloß Polykleitos oder der Mensch. Bei allem aber, was eigentlich und was mitfolgend Ursache heißt, nimmt man die Ursache teils potenziell, teils aktuell, wie z. B. Ursache des Bauens der Baumeister oder der bauende Baumeister ist. So wie angegeben, kann man aber auch von demjenigen sprechen, dessen Ursache die Ursache ist, z. B. von der Ursache 10 dieser Bildsäule oder einer Bildsäule oder allgemein eines Bildes, und von der Ursache dieses Erzes oder des Erzes oder allgemein der Materie**) und ebenso verhält es sich bei den akzidentellen Dingen. Ferner kann das eine wie das andere verbunden ausgesagt werden, wie wenn man z. B. nicht sagt, Polykleitos oder Bildhauer, sondern der Bildhauer Polykleitos.

Aller dieser Ursachen sind jedoch der Zahl nach nur sechs, deren jede zweifach ausgesagt wird; denn entweder wird das Einzelne oder seine Gattung, oder ein Akzidenz 20 von ihm oder die Gattung des Akzidenz, verbunden oder einfach, als Ursache bezeichnet, und dann alles dieses entweder als aktuelle oder als potenzielle Ursache.

Sie unterscheiden sich aber insofern, als die aktuellen Ursachen und diejenigen, die an und für sich und im einzelnen Ursache sind, gleichzeitig mit dem, dessen Ursache sie sind, existieren und nicht existieren, z. B. dieser Heilende mit diesem Geheilten, dieser Baumeister mit diesem Bau, die potenziellen Ursachen aber nicht immer; denn Haus und Baumeister vergehen nicht gleichzeitig. 30

Drittes Kapitel.

Στοιχεῖον (Element) heißt das, woraus als erstem Bestandteil etwas zusammengesetzt ist und was sich der Art nach in keine andere Art teilen läßt; so ist Element des Lautes das, woraus der Laut zusammengesetzt ist und worein er als letzte Bestandteile zerlegt wird, so zwar, daß diese sich nicht wieder in andere, verschiedenartige Laute auflösen lassen. Vielmehr, wenn auch eine weitere

*) Z. 4 f. mit Ab πορρώτερα καὶ ἐγγύτερα.
**) Z. 11 u. 12 ist beide Male mit E statt ᾖ zu lesen ἤ.

Teilung stattfindet, so sind die Teile gleichartig; jeder Teil des Wassers z. B. ist Wasser, anders aber ist es bei der Silbe. Ebenso spricht man in der Physik von den Elementen der Körper: sie sind das letzte, worein die Körper zerlegt werden, und lassen sich selbst in keine andern, verschiedenartigen Körper auflösen, und mag es ein Körper sein oder mehrere, man nennt sie Element. Ähnlich spricht man von Elementen der geometrischen Beweise und der Beweise überhaupt. Die ersten Beweise
10 nämlich, die in einer Mehrheit von Beweisen enthalten
1014b sind, nennt man Elemente der Beweise. Von dieser Art sind die ersten Schlüsse, die aus drei Begriffen durch einen Mittelbegriff gewonnen werden.

Von hier aus überträgt man die Bezeichnung Element auf dasjenige, was, eins und klein. zu vielem nützlich ist. Deswegen wird auch das Kleine, Einfache und Unteilbare Element genannt. Daher kommt es, daß die allgemeinsten Dinge als Elemente gelten, weil nämlich jedes von ihnen als eins und einfach, in vielen Dingen vorhanden ist, ent-
20 weder in allen oder doch in möglichst vielen. Darum sind auch einige der Meinung, daß das Eins und der Punkt Prinzipien sind. Da nun die sogenannten Gattungen allgemein und unteilbar sind — denn ihr Begriff ist einer —, so nennen Manche die Gattungen Elemente und zwar mehr als den Artunterschied, weil die Gattung allgemeiner ist. Denn wem der Unterschied zukommt, bei dem ist implicite auch die Gattung vorhanden, wem aber die Gattung zukommt, bei dem findet sich nicht immer auch der Unterschied. Immer aber ist das Gemeinsame
30 dieses, daß Element eines jeden so viel ist, wie sein erster Bestandteil.

Viertes Kapitel.

Φύσις (Natur) heißt in einer Weise die Entstehung der Dinge, die ein Wachstum haben, gleich als ob man das Ypsilon in φύσις gedehnt ausspräche; in anderer Weise heißt dasjenige so, woraus als Bestandteil das Wachsende zuerst erwächst; ferner das, woher die erste Bewegung in jedem Naturwesen in ihm als solchem[2]) ist. Wachstum (φύεσθαι) aber sagt man von allem aus, was durch
40 ein anderes zunimmt, indem es sich mit ihm berührt und

mit ihm zusammengewachsen oder ihm angewachsen ist wie die Leibesfrüchte. Es ist aber ein Unterschied zwischen Zusammengewachsensein (σύμφυσις) und Berührung; denn hier braucht außer der Berührung sonst nichts vorhanden zu sein, bei dem Zusammengewachsenen aber ist ein Einiges das Nämliche in beiden, welches macht, daß sie, statt sich zu berühren, zusammengewachsen sind und eins sind der Kontinuität und der Quantität nach, nicht aber der Qualität nach. Ferner heißt Natur dasjenige, woraus als Erstem ein Naturding ist oder wird, ein Ungestaltetes, 10 das sich aus eigenem Vermögen nicht verändern kann, ähnlich wie bei einer Bildsäule und ehernen Geschirren das Erz, und bei hölzernen Geschirren das Holz ihre Natur genannt wird, und ebenso ist es bei den übrigen Dingen.[3]) Denn aus diesen Stoffen ist jedes in der Weise, daß die erste Materie im Sein beharrt. Denn in diesem Sinne macht man auch die Elemente zur Natur der Naturdinge, die einen das Feuer, andere die Erde oder die Luft oder das Wasser, oder etwas anderes derartiges, die einen einige Elemente, die anderen sie alle. In noch 20 anderem Sinne wird die Substanz (die substanziale Form) der von Natur bestehenden Dinge Natur genannt, so von denen, welche sagen, die Natur sei die erste Zusammensetzung, oder*) wie Empedokles sagt: 1015a

> . . . Natur hat keines der Dinge,
> Sondern Mischung allein und Trennung allein des Gemischten
> Gibt es; Natur ist ein Wort dafür, von den Menschen erfunden.“

Darum sagen wir auch von dem, was von Natur ist oder 30 wird, wenn auch das schon da ist, woraus es von Natur ist oder wird, daß es noch nicht seine Natur hat, wenn es nicht seine Form und Gestalt hat.

Von Natur nun ist das Kompositum aus diesen beiden, wie die Tiere und ihre Teile, Natur aber ist einmal die erste Materie und zwar in doppeltem Sinne, entweder die erste für dieses besondere Ding oder die schlechthin erste; so ist bei Erzarbeiten für sie das Erz das Erste, das schlechthin Erste aber etwa das Wasser, wenn alles Schmelzbare Wasser ist;[4]) sodann ist Natur die Form und 40

*) Z. 37. ἢ ὥσπερ nach den Handschriften.

die Substanz;[5]) diese aber ist der Zweck des Werdens. In übertragenem Sinne nennt man dann hiernach Natur jede Wesenheit, weil auch die Natur eine Wesenheit ist.[6])

Nach dem Gesagten also ist die erste und die eigentlich so genannte Natur die Substanz[7]) der Dinge, die ein Prinzip der Bewegung in sich selbst als solche haben; denn die Materie wird Natur genannt, weil sie jene aufnimmt, und das Werden und Wachsen, weil sie von ihr ausgehende Bewegungen sind. Und dieses Prinzip
10 der Bewegung in den Naturdingen wohnt ihnen so und so ein, potenziell oder aktuell.[8])

Fünftes Kapitel.

'Ἀναγκαῖον (notwendig) heißt dasjenige, ohne was als eine Mitursache man nicht leben kann; so ist das Atmen und die Nahrung dem Tiere notwendig; denn ohne sie kann es nicht sein. Und dasjenige, ohne was das Gute nicht sein oder zustande kommen, oder man ein Übel nicht von sich abtun oder los werden kann; so ist es notwendig, Arznei zu nehmen, um nicht krank zu bleiben, und nach
20 Ägina zu fahren, um sein Geld zu bekommen.[9]) Ferner heißt so das Gewaltsame und die Gewalt, das heißt dasjenige, was einen gegen den inneren Trieb und den freien Willen hemmt und hindert. Denn das Gewaltsame nennt man notwendig, und deshalb ist das Notwendige auch schmerzlich, wie Euenus sagt:

„Denn Notwendigkeit ist immer ein trauriges Ding."

Und die Gewalt ist eine Art Notwendigkeit, wie Sophokles spricht:

„Doch was mich nötigt, dies zu tun, ist die Gewalt."

30 Auch scheint die Notwendigkeit etwas Unerbittliches zu sein, und mit Recht; denn sie ist der Bewegung, die nach Vorsatz und Überlegung geschieht, entgegengesetzt. Ferner sagen wir von dem, was sich unmöglich anders verhalten kann, daß es sich notwendig so verhält. Und nach diesem Notwendigen wird so oder so alles andere Notwendige genannt. Denn einmal sagt man vom Gewaltsamen, daß
1015a man es notwendig tut oder leidet, in dem Falle, daß man wegen des Zwanges dem eigenen Triebe nicht folgen kann, als ob die Notwendigkeit darin bestände, daß man
40 nicht anders kann, und dann ist es mit den Mitursachen

des Lebens und des Guten ebenso. Denn wenn einerseits das Gute, andererseits das Leben und Sein nicht bestehen kann ohne gewisse Bedingungen, so sind dieselben notwendig und ist diese Ursache eine Notwendigkeit. Noch gehört der Beweis zu dem Notwendigen, weil, wenn etwas schlechthin bewiesen ist, es sich nicht anders verhalten kann. Ursachen dieser Notwendigkeit aber sind die Obersätze, wenn nämlich dasjenige, woraus der Schluß gezogen wird, sich unmöglich anders verhalten kann.

Bei dem einen nun ist ein anderes der Grund seiner Notwendigkeit, bei dem andern nicht, vielmehr ist seinetwegen anderes mit Notwendigkeit. Daher ist das erste und eigentliche Notwendige das Einfache; denn dieses kann sich nicht auf mehrfache Weise verhalten und darum auch nicht anders und anders; denn da verhielte es sich schon auf mehrfache Weise. Gibt es also einiges, was ewig und unbewegt ist, so existiert für dasselbe nichts Gewaltsames und Widernatürliches. 10

Sechstes Kapitel.

῞Εν (eins) heißt etwas entweder mitfolgender Weise oder an und für sich, mitfolgend, wie z. B. Koriskus und das Gebildete und der gebildete Koriskus; denn es ist dasselbe, zu sagen, Koriskus und das Gebildete sind eins,*) und: der gebildete Koriskus, und: das Gebildete und das Gerechte ist eins, und: der gebildete, gerechte Koriskus; denn alles dieses wird mitfolgend oder per accidens als eins bezeichnet, das Gerechte und das Gebildete, weil es ein Akzidenz derselben Substanz ist, das Gebildete und Koriskus, weil das eine Akzidenz des andern ist. Ebenso ist in gewisser Weise der gebildete Koriskus eins mit Koriskus, weil von den Teilen des Begriffs der eine Akzidenz des andern ist, nämlich gebildet Akzidenz von Koriskus, und der gebildete Koriskus ist in gewisser Weise eins mit dem gerechten Koriskus, weil der eine Teil von einem jeden von beiden Akzidenz eines und desselben Subjektes ist. Ebenso ist es, wenn man bei einer Gattung oder allgemeinen Benennung von Akzidenz spricht, wenn man z. B. einen Menschen für identisch erklärt mit einem 20 30

*) Z. 19 mit Bon. nach Alex. μουσικὸν ἕν.

gebildeten Menschen; denn man sagt damit entweder, daß gebildet Akzidenz ist am Menschen, dieser einen Substanz, oder daß beides einem Einzelwesen, wie dem Koriskus, zukommt. Nur kommt beides ihm nicht in derselben Weise zu, sondern das eine vielleicht als Gattung und in der Substanz Einbegriffenes, das andere als Habitus oder Eigenschaft der Substanz.

Was also mitfolgend eins genannt wird, wird in dieser Weise so genannt. Was aber an sich eins genannt wird,
10 von dem heißt das eine so, weil es kontinuierlich zu-
1016a sammenhängt oder stetig ist; so ist z. B. ein Bündel eins durch das Band, und Holzwerk durch den Leim; so ist eine Linie eine, wenn sie auch gebogen ist, wenn sie nur kontinuierlich ist, gerade so wie die meisten Glieder, z. B. Arm und Bein. Bei eben diesen ist aber was von Natur stetig ist, vollkommener eins, als was es durch Kunst ist. Stetig aber heißt das, dessen Bewegung an sich eine ist und sich nicht anders verhalten kann, eine aber ist sie, wenn sie unteilbar ist, und zwar unteilbar der Zeit nach.
20 Stetig an sich aber ist alles, was nicht durch Berührung eins ist; denn läßt man zwei Holzstücke sich berühren, so wird man nicht sagen, daß dieselben eins sind, weder ein Holz, noch ein Körper, noch sonst ein Stetiges. Das Stetige überhaupt wird eins genannt, wenn es auch ein Gelenk hat, noch mehr aber, was kein Gelenk hat, z. B. das Schienbein oder das Hüftbein mehr als das ganze Bein, weil es möglich ist, daß die Bewegung des Beines nicht eine ist. So ist auch die gerade Linie vollkommener eins als die gebrochene. Die gebrochene und eckige Linie
30 aber nennen wir sowohl eine als nicht eine, weil ihre Bewegung sowohl nicht zugleich als zugleich sein kann; bei der geraden Linie dagegen ist die Bewegung immer gleichzeitig, und keiner ihrer ausgedehnten Teile ruht, während ein anderer sich bewegt, wie dies bei gebrochenen vorkommt.

Noch in anderer Weise wird etwas eins genannt, wenn das Subjekt der Art nach ununterschieden ist. Ununterschieden ist aber, wessen Art für die Wahrnehmung unteilbar ist. Das Subjekt ist aber entweder das Erste oder
40 das Letzte auf die Vollendung zu. Denn sowohl Wein und Wasser werden (je für sich) eines genannt, insofern jedes der beiden der Art nach unteilbar ist, als auch

alle Flüssigkeiten (unter sich), wie Wein, Öl und das Schmelzbare, weil alle dasselbe letzte Substrat haben; denn das alles ist Wasser oder Luft.

Ferner wird etwas eins genannt, wenn seine Gattung eine ist, die sich durch entgegengesetzte Differenzen unterscheidet. Und dieses wird alles eins genannt, weil eben die den Unterschieden zu Grunde liegende Gattung eine ist. So sind Pferd, Mensch und Hund ein Eines, weil sie insgesamt Sinnenwesen sind, und dieser Fall ist dem ähnlich, wo die Materie eine ist. Das Genannte wird 10 aber bald so eines genannt, bald ist es die höhere Gattung, nach der es dasselbe genannt wird, wenn die ihm übergeordnete Art die letzte der Gattung ist; so sind z. B. das gleichschenklige und das gleichseitige Dreieck eine und dieselbe Figur, weil beide Dreiecke sind, aber nicht dieselben Dreiecke.

Ferner heißt eins alles das, bei welchem der das wesentliche Sein angebende Begriff von einem andern, der das wesentliche Sein der Sache erklärt, unzertrennlich ist; denn für sich ist jeder Begriff zerlegbar. Denn so ist 20 auch das Wachsende und Abnehmende eins, weil der Begriff einer ist, wie bei den Flächen der Begriff der Art einer ist.[10])

Überhaupt aber, wo die intellektuelle Vorstellung, die 1016b das wesentliche Sein denkt, unteilbar ist und keine Trennung vornehmen kann weder der Zeit noch dem Orte noch dem Begriffe nach, da haben wir was am meisten eins ist, und da sind es wieder am meisten die Substanzen.[11])

Allgemein aber*) wird dasjenige eins genannt, was 30 keine Zerteilung zuläßt, und insofern eins genannt, als es sie nicht zuläßt. So wird etwas, wenn es als Mensch keine Zerteilung zuläßt, e i n Mensch genannt, wenn als Sinnenwesen, e i n Sinnenwesen, und wenn als Größe, e i n e Größe. Das meiste nun wird eins genannt, weil es ein anderes, was eins ist, entweder tut, oder leidet, oder hat, oder zu ihm ein Verhältnis hat, was aber an erster Stelle eins genannt wird, ist doch das, dessen Substanz eine ist, eine entweder der Kontinuität nach oder der Art oder dem Begriffe nach; denn als vieles zählen wir, was entweder 40

*) Z. 4 δὲ st. γάρ, mit Kodex E.

nicht stetig ist, oder was nicht eine Art oder was nicht einen Begriff hat.

Da wir aber in einer Weise von allem sagen, daß es eins ist, wenn es stetig ausgedehnt ist, in anderer Weise jedoch nur dann, wenn es ein Ganzes ist, d. h. eine einheitliche Form hat, wie wir z. B. einen Schuh nicht eins nennen werden, wenn wir seine Teile wie immer zusammengesetzt sehen, es wäre denn wegen der Stetigkeit, sondern wenn die Teile so zusammengesetzt sind, daß sie ein
10 Schuh sind und also eine einheitliche Form haben — so folgt denn hieraus, daß die Kreislinie am allermeisten eine einheitliche Linie ist, weil sie ganz und vollkommen ist.

Das Einssein aber ist der Grund, daß etwas Zahl ist; denn das erste Maß ist Prinzip, weil das, womit als Erstem wir etwas erkennen, das erste Maß der betreffenden Gattung ist; mithin ist überall das Eins das Prinzip der Erkennbarkeit. Doch ist das Eins nicht bei allen Gattungen dasselbe. Hier ist es der Viertelston, dort ist
20 es Vokal und Konsonant; ein anderes bei der Schwere und wieder ein anderes bei der Bewegung. Überall aber ist das Eins entweder der Quantität oder der Art nach unteilbar. Von dem nun, was der Quantität nach und als Quantitatives unteilbar ist, heißt das, was total unteilbar und zugleich ohne Lage ist, Einheit, Monas; was total unteilbar ist und Lage hat, Punkt; das in einer Richtung Teilbare Linie; das in zwei Fläche; das in allen dreien der Quantität nach Teilbare Körper. Und umgekehrt ist alles in zwei Richtungen Teilbare Fläche, in einer, Linie
30 und alles in keiner Richtung der Quantität nach Teilbare Punkt und Einheit, und zwar Einheit was keine Lage, Punkt was Lage hat.

Ferner ist das eine der Zahl nach eins, anderes der Art, der Gattung und der Analogie nach. Der Zahl nach ist eins wessen Materie eine ist, der Art nach wessen Begriff, der Gattung nach was derselben Form der Kategorie angehört, und der Analogie nach was sich so zu einander verhält, wie ein anderes zu einem anderen. Immer aber folgt das Spätere auf das Frühere; was näm-
40 lich der Zahl nach eins ist, ist es auch der Art nach, was
1017a aber der Art, nicht alles der Zahl nach; dagegen ist alles der Gattung nach eins, was es der Art nach ist, was aber

der Gattung nach, nicht alles der Art, sondern der Analogie nach; was aber der Analogie nach eins ist, ist es nicht alles der Gattung nach.

Offenbar ist auch, daß man von dem Vielen entgegengesetzt wie vom Eins sprechen muß. Denn das eine wird als vieles bezeichnet, weil es nicht stetig, das andere, weil seine Materie, die erste oder die letzte, der Art nach geteilt ist, noch anderes, weil der Begriffe des „was war es" mehrere sind.

Siebentes Kapitel. 10

Τὸ ὄν (das Seiende) wird teils per accidens oder mitfolgend ausgesagt, teils an sich; mitfolgend, wenn wir z. B. sagen, der Gerechte sei gebildet, und der Mensch sei gebildet, und, der Gebildete sei ein Mensch, ähnlich wie wenn wir sagen, der Gebildete baue, weil es für den Baumeister etwas Mitfolgendes ist, gebildet, oder für den Gebildeten, ein Baumeister zu sein; denn hier bedeutet: das ist das, so viel als: dem ist das akzidentell. So ist es aber auch in den angeführten Fällen. Wenn wir den Menschen gebildet nennen und den Gebildeten einen Menschen oder den Weißen gebildet oder diesen weiß, so geschieht es das eine Mal, weil beides demselben mitfolgt, das andere Mal, weil es dem Seienden mitfolgt, und das dritte Mal, wo wir den Gebildeten einen Menschen nennen, weil diesem gebildet mitfolgt. So sagt man auch, das Nichtweiße sei, weil das ist, dem es mitfolgt. 20

Wovon man also sagt, daß es per accidens ist, von dem sagt man es entweder, weil demselben Seienden beides zukommt, oder weil es diesem Seienden zukommt, oder weil ihm selber dasjenige zukommt, demgegenüber es im Satze Prädikat ist.[12]) 30

An sich sein aber sagt man von alle dem, was durch die Formen der Kategorie bezeichnet wird. Denn diese Formen bezeichnen in so vielfacher Weise, als sie ausgesagt werden, das Sein. Da nun von dem Ausgesagten das eine bezeichnet, was ein Ding ist, das andere die Qualität, die Quantität, die Relation, das Wirken oder Leiden, das Wo und das Wann, so hat mit jedem so Ausgesagten das Sein dieselbe Bedeutung. Denn es macht keinen Unterschied, ob man sagt: der Mensch ist bei 40

gutem Befinden, oder: er befindet sich wohl, und ebenso, ob man sagt: der Mensch ist gehend oder schneidend, oder: der Mensch geht oder schneidet, und ebenso ist es bei den anderen Kategorien.

Ferner bedeutet das Sein und das Ist auch dies, daß etwas wahr ist, und das Nichtsein, daß etwas nicht wahr, sondern falsch ist. Und das gilt gleichmäßig bei der Affirmation und der Negation; so bedeutet: Sokrates ist gebildet, etwas Wahres, oder: Sokrates ist nicht weiß,
10 ebenfalls etwas Wahres, dagegen: die Diagonale ist nicht inkommensurabel, bedeutet etwas Falsches.

Ferner bedeutet das Sein und das Seiende in diesen
1017b angeführten Fällen bald ein potentiell, bald ein aktuell Gemeintes. Denn sehend nennen wir sowohl was im potientiellen, als was im aktuellen Sinne sieht. Und ebenso legen wir Wissen nicht minder demjenigen bei, was sich der Wissenschaft bedienen kann, als demjenigen, was sich ihrer wirklich bedient. Und ruhend nennen wir sowohl, was die Ruhe schon hat, wie was ruhen kann. Ebenso
20 bei den Substanzen; wir sagen, Hermes sei in dem Steinblock, und reden von der Hälfte der Linie, und von Getreide auch dann, wenn es noch nicht reif ist. Wann aber etwas potentiell ist, und wann noch nicht, das wollen wir anderswo (im 9. Buche) bestimmen.

Achtes Kapitel.

Οὐσία (Substanz) heißen sowohl die einfachen Körper, wie Erde, Feuer, Wasser und dergleichen, wie auch die Körper überhaupt und die aus ihnen bestehenden Lebewesen und Dämonen[13]) samt ihren Teilen. Alles dieses
30 aber heißt Substanz, weil es nicht von einem Subjekte ausgesagt wird, sondern das andere von ihm.

In anderer Weise wird dasjenige Substanz genannt, was, einem nicht von einem Subjekte ausgesagten Dinge einwohnend, Ursache seines Seins ist, wie die Seele im Tier.

Ferner werden Sustanz genannt die solchen Dingen (den Substanzen) immanenten Teile, welche sie begrenzen und ein Dieses bezeichnen, mit deren Aufhebung das Ganze aufgehoben wird, wie mit der Fläche der Körper,
40 wie einige sagen, und die Fläche mit der Linie. Und

überhaupt halten einige die Zahl für so beschaffen, weil nach ihrer Aufhebung nichts mehr sei und sie alles begrenze.[14])

Ferner wird das wesentliche Sein, dessen Begriff eine Definition ist, ebenfalls die Substanz des betreffenden Dinges genannt.[15])

Es ergibt sich also, daß man von Substanz in zwei Weisen spricht, indem man sie einmal als letztes Subjekt versteht, das nicht mehr von einem anderen ausgesagt wird, und dann als das, was ein Dieses und getrennt 10 ist; ein solches aber ist die Gestalt und Form[16]) des Dinges.

Neuntes Kapitel.

Ταὐτά (dasselbe) heißt etwas einmal mitfolgend, z. B. 'das Weiße und das Gebildete ist dasselbe', weil es demselben mitfolgt, und 'Mensch und gebildet', weil das eine dem anderen mitfolgt; das Gebildete aber ist ein Mensch, weil es dem Menschen mitfolgt. Mit jedem von beiden ist dieses und mit ihm jedes von diesen beiden dasselbe; denn mit dem gebildeten Menschen wird Mensch und Ge- 20 bildetes als dasselbe bezeichnet, und mit diesen beiden jenes. Deshalb wird auch alles dieses nicht allgemein ausgesagt, und es ist nicht wahr, zu sagen, daß jeder Mensch dasselbe ist wie das Gebildete. Denn das Allgemeine kommt an sich den Dingen zu, das Mitfolgende nicht, sondern es wird einfach von den Einzeldingen aus- 1018a gesagt. Denn Sokrates und der gebildete Sokrates scheint dasselbe zu sein; Sokrates aber ist nichts Allgemeines, weshalb man auch nicht sagt: jeder Sokrates, wie: jeder Mensch. 30

Das eine also heißt in diesem Sinne dasselbe; das andere an sich, wie das Eins. Denn einmal wird dasselbe genannt wessen Materie der Art oder der Zahl nach eine ist, und dann dasjenige, dessen Substanz (Form) eine ist. Man sieht also, daß die Identität eine Art Einheit des Seins ist, sei es von mehreren, sei es von einem, das man als mehreres behandelt, wie wenn man z. B. sagt: etwas ist dasselbe mit sich selbst. Man behandelt es dann so wie zwei.

Ἕτερα (Anderes) aber wird genannt, was entweder 40 seinen Formen oder der Materie oder dem Substanzbegriffe

nach mehreres ist;[17]) und überhaupt redet man von dem Anderen entgegengesetzt wie vom Identischen.

Διάφορα (unterschieden) aber wird genannt, was ein Anderes oder Verschiedenes ist, während es zugleich ein Identisches ist, identisch nicht nur der Zahl nach, sondern entweder der Art oder der Gattung oder der Analogie nach.[18]) Ebenso das, dessen Gattung eine andere oder verschiedene ist, und das Konträre und alles, was in seiner Substanz eine Verschiedenheit enthält.[19])

10 Ὅμοια (ähnlich) wird genannt, was ganz dieselben und was mehr identische als verschiedene Bestimmtheiten, und was eine Qualität hat; auch was von den Gegensätzen, in denen es sich verändern kann, die meisten oder die wichtigsten mit einem anderen gemein hat, ist diesem ähnlich.

Entgegengesetzt aber wie ähnlich wird unähnlich ausgesagt.

Zehntes Kapitel.

Ἀντικείμενα (entgegengesetzt) wird genannt die Kon-20 tradiktion, das Konträre, das Relative, Privation und Habitus, und das letzte, woraus und worein etwas übergeht, wie Werden und Vergehen. Auch wenn etwas einem für beides Empfänglichen nicht zugleich eigen sein kann, sagt man, daß es sich entgegengesetzt ist, entweder es selbst oder das, woraus es ist. Denn Graues und Weißes kommt demselben nicht zugleich zu, darum ist das, woraus es ist, einander entgegengesetzt.[20])

Ἐναντία (konträr) heißt, was generell unterschieden ist und dabei demselben nicht zugleich eigen sein kann, 30 und was demselben genus angehört, dabei aber am meisten sich unterscheidet, und was dasselbe aufnehmende Subjekt hat, dabei aber am meisten sich unterscheidet, und was unter dasselbe Vermögen fällt und sich am meisten unterscheidet, endlich wessen Unterschied der größte ist, schlechthin oder der Gattung oder der Art nach. Das andere aber wird konträr genannt, weil es solches hat oder aufnehmendes Subjekt von solchem ist oder solches tun oder leiden kann oder tatsächlich tut oder leidet oder ein Verlieren oder Gewinnen oder ein Habitus oder eine Pri-40 vation von solchem ist. Da man aber von dem Eins und dem Seienden in vielfachem Sinne spricht, so muß sich

nach diesem Sinn auch alles richten, was jenen beiden gemäß ausgesagt wird, mithin auch das Selbige, das Andere und das Konträre, sodaß es in jeder Kategorie ein anderes sein muß.

Verschieden der Art nach wird aber genannt was derselben Gattung angehört, aber einander nicht untergeordnet ist, dann was, in derselben Gattung befindlich, einen Unterschied hat, dann was in der Substanz eine Kontrarietät hat. Und auch das Konträre ist voneinander der Art nach verschieden, alles Konträre oder was ursprünglich so genannt wird; ferner was, in der letzten Art einer Gattung befindlich, einen verschiedenen Begriff hat; so sind Mensch und Pferd der Gattung nach ungeteilt, haben aber einen verschiedenen Begriff. Endlich, was derselben Substanz inhärierend, einen Unterschied hat. 1018b 10

Dasselbe der Art nach wird genannt, was dem entgegengesetzt ausgesagt wird.

Elftes Kapitel.

Πρότερα (früher) und ὕστερα (später) heißt, da es in jeder Gattung ein Erstes und einen Anfang gibt, einiges als näheres bei einem bestimmten Anfang, sei derselbe nun schlechthin und von Natur bestimmt, oder relativ oder örtlich oder beliebig durch ein Subjekt; so z. B. heißt das räumlich Frühere insofern so, als es entweder einem von Natur bestimmten Orte, z. B. der Mitte oder dem Ende, oder einem Zufälligen näher ist; das Entferntere dagegen heißt später. Anderes heißt früher der Zeit nach. Teils wird nämlich früher genannt, was dem Jetzt ferner liegt, wie es beim Vergangenen geschieht, denn der trojanische Krieg ist früher als der Perserkrieg, weil er weiter vom Jetzt abliegt; teils was dem Jetzt näher liegt, wie es beim Zukünftigen geschieht; denn die nemeïschen Spiele sind für uns, wenn wir das Jetzt als Erstes und Anfang nehmen, früher als die pythischen, weil sie dem Jetzt näher liegen. Anderes heißt früher der Bewegung nach. Und zwar ist dasjenige das Frühere, was dem ersten Bewegenden näher steht; der Knabe z. B. ist früher als der Mann. Auch hier ist der Anfang ein Anfang schlechthin. Anderes heißt früher dem Vermögen nach. Und zwar ist das Frühere das dem Vermögen nach Über- 20 30 40

wiegende und das Mächtigere; ein solches aber ist dasjenige, von dessen freiem Willen Anderes, eben das Spätere, abhängt, sodaß es nicht bewegt wird, wenn jenes nicht bewegt, und bewegt wird, wenn es bewegt. Hier ist der Anfang der freie Wille. Anderes heißt früher der Ordnung nach, nämlich dasjenige, was von etwas Bestimmtem nach einem gewissen Verhältnisse absteht; so ist der Nebenmann früher als der dritte Mann und die vorletzte Saite früher als die letzte; dort ist nämlich der
10 Flügelmann, hier die mittlere Saite Anfang.

Dieses also wird auf diese Weise früher genannt, auf andere Weise aber wird das für die Erkenntnis Frühere so genannt als solches, was auch schlechthin früher ist. Doch verhält sich hier das Begriffliche anders als das Sinnliche. Dem Begriffe nach ist das Allgemeine, der sinnlichen Wahrnehmung nach das Besondere früher. Und dem Begriffe nach ist auch das Akzidenz früher als das Ganze, z. B. gebildet früher als der gebildete Mensch; denn der Begriff kann ohne den Teil nicht ganz und voll-
20 ständig sein. Gleichwohl kann gebildet nicht sein, ohne daß jemand gebildet ist.

Ferner heißen früher die Bestimmungen oder die Eigenschaften des Früheren, so z. B. die Geradheit früher als die Glätte; denn das eine ist eine Bestimmung der Linie
1019a an sich, das andere Bestimmung der Fläche.

Das eine nun heißt in diesem Sinne früher und später, das andere der Natur und Substanz nach, was nämlich ohne ein Anderes sein kann, während dieses ohne es nicht sein kann, und das ist die Unterscheidung, deren
30 sich Plato bediente.[21]) Da aber das Sein in vielfachem Sinne ausgesagt wird, so ist erstens das Subjekt früher, und darum ist die Substanz früher (als das Akzidenz), dann anders das Potenzielle und Aktuelle, das eine nämlich ist potienziell, das andere aktuell früher; potenziell ist z. B. die halbe Linie früher als die ganze und der Teil früher als das Ganze und die Materie früher als die Substanz (Form), aktuell aber später; denn erst durch Auflösung des Ganzen kann der Teil aktuell sein. Gewissermaßen nun wird alles, was früher und später heißt, nach
40 dem angegebenen Gesichtspunkte so genannt. Denn das eine kann dem Werden nach ohne das andere sein, z. B. das Ganze ohne die Teile, das andere dem Vergehen nach,

z. B. der Teil ohne das Ganze, und ebenso ist es mit dem Übrigen.

Zwölftes Kapitel.

Δύναμις (Potenz, Möglichkeit, Vermögen) heißt einesteils das Prinzip der Bewegung oder Veränderung, das sich in einem anderen findet, insofern es ein anderes ist; so ist die Baukunst ein Vermögen, welches sich nicht in dem Gebauten findet; doch könnte die Heilkunst, welche gleichfalls ein Vermögen ist, sich in dem Geheilten finden, aber nicht insofern er ein Geheilter ist. Vermögen über- 10
haupt also bedeutet das Prinzip von Bewegung und Veränderung in anderem, insofern es ein anderes ist, dann aber auch durch ein anderes, insofern es ein anderes ist; nach dem Vermögen nämlich, durch welches das Leidende etwas leidet, sagen wir von ihm, es sei vermögend zu leiden, das eine mal, wenn es Beliebiges leidet, das andere mal, nicht wegen jedes Leidens, sondern nur, wenn es solches leidet, wodurch es vervollkommnet wird. Ferner heißt so das Vermögen, etwas gut oder dem Vorhaben gemäß zu bewerkstelligen. Denn bisweilen sagen wir von 20
denen, die nur gehen oder sprechen, aber nicht recht oder ihrem Vorhaben gemäß, sie seien unvermögend, zu reden oder zu gehen. Und ebenso verhält es sich beim Leiden. Ferner heißt Vermögen ein Habitus, kraft dessen etwas ganz leidenlos oder unveränderlich ist oder doch nicht leicht zum Schlechteren verändert wird. Denn zerbrochen, zerrieben, gekrümmt und überhaupt vernichtet wird etwas nicht wegen seines Vermögens, sondern wegen seines Unvermögens und seines Mangels an etwas; für solchen Leiden entzogen gilt das, was kaum und unmerklich leidet 30
wegen seines Vermögens und Könnens und seiner besonderen Beschaffenheit.

Da man nun von Vermögen in so vielen Bedeutungen redet, so wird auch als das Vermögende (δυνατόν) in einer Weise das bezeichnet werden, was ein Prinzip der Bewegung oder Veränderung — auch das Stillstand Bewirkende ist ein Vermögendes — in anderem als anderem hat; in anderer Weise wird es so genannt werden, wenn ein anderes über es selbst ein solches Vermögen hat; 1019b
noch anders heißt etwas so, wenn es das Vermögen 40
hat, in jedes Beliebige, Schlechteres wie Besseres, sich

zu verändern. Denn auch das Vergehende ist, scheint es, vermögend zu vergehen, da es nicht verginge, wenn es dazu unvermögend wäre; so aber hat es eine gewisse Disposition, das ist eine Ursache und ein Prinzip, in sich, auf Grund dessen es solches erleidet. Bald nun scheint ein Habitus, bald eine Privation dieses Prinzip zu sein. Ist nun die Privation gewissermaßen ein Habitus, so ist alles dadurch vermögend, daß es etwas hat, wobei das Etwas nur homonym als Seiendes steht, sodaß etwas durch
10 das Haben eines Habitus und eines Prinzips vermögend ist und durch das Haben der Privation desselben, wenn man eine Privation haben kann. Noch anders heißt etwas vermögend, weil es in anderem als anderem kein Vermögen oder Prinzip seiner Vernichtung hat. Auch heißt alles dieses so, entweder weil es überhaupt, oder weil es gut werden oder nicht werden kann. Ein solches Vermögen ist ja auch im Leblosen, z. B. in den Instrumenten. Denn von der einen Leier sagt man, sie vermöge zu tönen, von der anderen, sie vermöge es nicht, wenn sie
20 nämlich nicht wohltönend ist.

Ἀδυναμία (Unvermögen) ist Privation des Vermögens und eine Aufhebung des eben beschriebenen Prinzips, entweder eine totale, oder eine Privation insofern, als etwas vorläufig erst die Anlage hat, es zu haben, oder auch eine Privation zu der Zeit, wo etwas die Anlage hat, es schon zu haben; denn wir sagen nicht in gleichem Sinne, daß ein Knabe, ein Mann und ein Verschnittener unvermögend ist zu zeugen. Ferner steht jeder von beiden Arten des Vermögens ein Unvermögen gegenüber, dem
30 bloß bewegenden wie dem recht bewegenden.

Man spricht nun auch von ἀδύνατον (unvermögend, unmöglich) teils gemäß dem beschriebenen Unvermögen, teils in anderer Weise, nämlich wie vom Gegenteil des Möglichen. So ist ἀδύνατον, wessen Gegenteil notwendig wahr ist, z. B. daß die Diagonale des Quadrats kommensurabel ist, weil solches falsch und sein Gegenteil, daß die Diagonale inkommensurabel ist, nicht nur wahr, sondern notwendig wahr ist. Daß sie kommensurabel sei, ist also nicht nur falsch, sondern notwendig falsch. Das
40 Gegenteil des Genannten aber, das Mögliche, hat man dann, wenn das Gegenteil nicht notwendig falsch ist; so ist es z. B. möglich, daß ein Mensch sitzt; denn es ist

nicht notwendig falsch, daß er nicht sitzt. Möglich also bedeutet in einer Weise, wie gesagt, was nicht notwendig falsch ist, in anderer, daß es wahr ist, in anderer, daß es wahr sein kann. In übertragenem Sinne spricht man von dem in der Geometrie vorkommenden Vermögen oder der Potenz.

Dieses unterschiedliche Vermögende nun heißt so ohne Beziehung zum Begriffe des Vermögens. Was aber gemäß diesem Begriffe so heißt, heißt sämtlich so mit Bezug auf die erste Bedeutung, und die ist: Prinzip der **1020a** Veränderung in anderem, insofern es anderes ist. Denn das andere heißt vermögend, weil etwas anderes über es derlei Vermögen hat, oder nicht hat, oder auf bestimmte Weise hat. Ebenso ist es mit dem Unvermögenden. Und so wäre der eigentliche Begriff von Vermögen in einer Bedeutung: veränderndes Prinzip in anderem, insofern es anderes ist.

Dreizehntes Kapitel.

Ποσόν (quantitativ) heißt, was so in Bestandteile zerlegbar ist, daß jeder davon, zwei oder mehrere, seiner 20 Natur nach ein Eines und Dieses sein kann. Menge oder Vielheit ist ein Quantitatives, wenn es zählbar, Größe, wenn es meßbar ist. Man nennt aber Menge, was potenziell in Nichtstetiges, Größe, was in Stetiges geteilt ist. Die in einer Richtung stetige Größe heißt Länge, die in zwei Breite, die in drei Tiefe. Die begrenzte Menge heißt Zahl, die Länge heißt Linie, die Breite Fläche, die Tiefe Körper.

Ferner heißt einiges an sich, anderes mitfolgend quantitativ; z. B. ist die Linie an sich, das Gebildete mit- 30 folgend ein Quantitatives. Von dem Quantitativen an sich aber ist es einiges der Substanz nach; so ist die Linie ein Quantitatives; denn das quantitative Moment kommt in dem das Wesen angebenden Begriffe vor; anderes ist Bestimmung und Habitus einer solchen Substanz (eines Dinges von solcher wesentlichen Beschaffenheit), wie z. B. viel und wenig, lang und kurz, breit und schmal, tief und flach, schwer und leicht,[22]) und anderes der Art.

Auch Groß und Klein und Größer und Kleiner, für sich wie in Bezug aufeinander genommen, sind Bestim- 40 mungen des Quantitativen an sich, doch werden diese Be-

zeichnungen auch auf anderes übertragen. Von dem aber, was mitfolgend quantitativ genannt wird, wird das eine in der Weise so genannt, wie es von dem Gebildeten hieß, es sei ein Quantitatives, und ebenso von dem Weißen, insofern nämlich das, woran sie sind, ein Quantitatives ist; das andere aber heißt so in dem Sinne wie Bewegung und Zeit. Denn auch diese werden ein Quantitatives und Stetiges genannt, insofern das, dessen Bestimmungen sie sind, teilbar ist. Ich meine hiermit nicht das Bewegte,
10 sondern, um was es bewegt wird (den Raum). Denn insofern dieses quantitativ ist, ist die Bewegung quantitativ, und insofern diese, die Zeit.

Vierzehntes Kapitel.

Τὸ ποιόν (das Qualitative) heißt in einer Weise der Unterschied der Substanz; so ist der Mensch ein Qualitatives, weil er ein zweifüßiges, das Pferd, weil es ein vierfüßiges Sinnenwesen ist; und der Kreis ist ein Qualitatives, weil er eine Figur ohne Ecken ist, indem die
1020b Differenz, welche die Substanz berührt, eine Qualität ist.
20 Auf diese Weise also redet man von Qualität einmal im Sinne von Wesensunterschied, sodann zweitens im Sinne des Unbewegten, des Mathematischen. So sind die Zahlen ein Qualitatives, die zusammengesetzten nämlich, die nicht nur in einer Reihe fortlaufen, sondern an der Fläche und dem Körper ihr Nachbild haben — das sind die einmal oder mehrmals in die Potenz erhobenen Zahlen —, und überhaupt dasjenige, was in dem Wesen der Zahl sich noch außer dem Quantitativen findet. Das Wesen jeder Zahl ist nämlich dasjenige, was sie einfach ist, wie
30 z. B. das der Sechs nicht das, was zweimal oder dreimal genommen, sondern was einmal genommen sechs ist; denn sechs ist einmal sechs.

Ferner heißen Qualitäten alle Bestimmtheiten der bewegten Substanzen, wie Wärme und Kälte, Weiße und Schwärze, Schwere und Leichtigkeit, und alles dieser Art, nach dessen Wechsel man auch den Körpern selbst (qualitative) Veränderung zuschreibt.

Noch wird Qualität zur Bezeichnung von Tugend und Laster, und überhaupt von Schlecht und Gut gebraucht.
40 So hat denn das Qualitative hauptsächlich zwei Be-

deutungen, von denen die eine die eigentliche ist; erste Qualität ist nämlich der Unterschied der Substanz; zu dieser gehört als ein Teil die Qualität der Zahl; denn sie ist ein Unterschied der Substanzen, nur nicht bewegter Substanzen, oder doch nicht als bewegter. Die andere Qualität machen die Bestimmtheiten des Bewegten als Bewegten und die Unterschiede der Bewegungen aus. Tugend und Laster aber sind ein Teil der Bestimmtheiten; denn sie zeigen die Unterschiede in Bewegung und Tätigkeit an, denen gemäß das in Bewegung Befindliche etwas gut 10 oder schlecht tut oder leidet. Denn was auf diese Weise bewegt werden oder tätig sein kann, ist gut, was auf diese und umgekehrt, schlecht. Vorzüglich aber bezeichnet 'gut' und 'schlecht' das Qualitative an den belebten Wesen und hier wieder vor allem an den mit Freiheit begabten.

Fünfzehntes Kapitel.

Πρός τι (relativ) heißt einmal was sich verhält wie doppelt zu halb und dreifach zu drittel, und überhaupt vielfach zu vielteilig und übertreffend zu übertroffen; dann was sich verhält wie das Wärmende zum Gewärmten, das 20 Schneidende zum Geschnittenen und überhaupt das Tätige zum Leidenden; sodann was sich verhält wie das Gemessene zum Maße und das Gewußte zur Wissenschaft und das sinnlich Wahrgenommene zur Wahrnehmung.

Im ersten Fall heißt etwas relativ der Zahl nach, schlechthin oder in bestimmter Weise, gegen einander oder gegen Eins; z. B. das eine ist das Doppelte im Verhältnis zu Eins und ist eine bestimmte Zahl; das andere ist gegen Eins ein Vielfaches der Zahl nach, aber keiner bestimmten Zahl nach, wie dieser oder jener; das Ver- 1021a hältnis von anderthalb zu zwei Drittel ist ein Verhältnis einer bestimmten zu einer bestimmten Zahl; das Verhältnis zweier Zahlen dagegen, deren eine die andere und noch einen beliebigen Teil von ihr enthält, ist ein Verhältnis einer unbestimmten Zahl, gleich dem des Vielfachen zu Eins. Das Übertreffende aber im Verhältnisse zum Übertroffenen ist überhaupt der Zahl nach unbestimmt; denn die Zahl ist kommensurabel, hier aber liegt eine inkommensurable Zahl zugrunde, da das Übertreffende im Verhältnisse zum Übertroffenen gleichviel und noch mehr ist; 40

dieses Mehr aber ist unbestimmt, und es kann ebensogut der übertroffenen Zahl gleichkommen als nicht.

Wie nun diese Relationen insgesamt Verhältnisse und Bestimmungen der Zahl sind, so sind es auch noch, nur in anderer Weise, das Gleiche, das Ähnliche und Dasselbe. Denn alles dieses steht in Beziehung zum Eins. Denn dasselbe ist wessen Substanz, ähnlich wessen Qualität, und gleich wessen Quantität eine oder dieselbe ist; nun ist aber das Eins Prinzip und Maß der Zahl, und 10 so stehen denn alle diese Relationen in Beziehung zur Zahl, nur nicht in derselben Weise.

Das Tätige und Leidende aber ist relativ auf Grund eines tätigen und leidenden Vermögens und der dem Vermögen entsprechenden Tätigkeiten. So ist, was wärmen kann, zu dem, was gewärmt werden kann, ins Verhältnis gestellt auf Grund eines beiderseitigen Vermögens, und wieder das wirkliche Wärmende zum Gewärmten und das Schneidende zum Geschnittenen auf Grund einer beiderseitigen Aktualität oder Betätigung. Was aber der Zahl 20 nach relativ ist, hat keine Betätigung, außer wie das von der Zahl Verschiedene sie hat, das Subjekt des Zahlenverhältnisses ist, es selbst hat keine Betätigung im Sinne von Bewegung.[23]) Von dem aber, was dem Vermögen nach relativ genannt wird, wird manches eben deshalb auch den Zeiten nach ins Verhältnis gesetzt, z. B. was gewirkt hat, ins Verhältnis zu dem Gewirkten; was wirken wird, ins Verhältnis zu dem was gewirkt werden wird. So heißt auch der Vater Vater des Sohns; denn das eine ist in bestimmter Weise tätig, das andere leidend gewesen. 30 Manches wird auch relativ ausgesagt je nach der Privation des Vermögens, wie das Unmögliche und alles Derartige, z. B. das Unsichtbare.[24])

Was nun der Zahl und dem Vermögen nach relativ ausgesagt wird, ist alles darum relativ, weil es seinem Sein als solchem nach auf anderes bezogen wird, nicht weil anderes auf es selbst bezogen wird; das Meßbare dagegen, das Wißbare und das Denkbare heißen darum relativ, weil anderes auf sie bezogen wird.[25]) Denn das Denkbare oder Intelligible bezeichnet dies, daß es ein 40 Denken von ihm gibt; dieses Denken aber steht nicht in Relation zu dem (Subjekte), dessen Denken es ist. Denn da wäre zweimal dasselbe gesagt.[26]) Ebenso ist das

Sehen Sehen von etwas, nicht dessen, dem es eignet — 1021b
gleichwohl könnte man das auch in Wahrheit sagen —, sondern es wird auf die Farbe oder sonst etwas der Art bezogen.[27]) Im anderen Falle würde zweimal dasselbe gesagt, daß das Sehen dem zukommt, dem das Sehen zukommt.

Was nun an sich relativ genannt wird, wird teils nach diesen Bedeutungen so genannt, teils wenn seine Gattungen solcher Art sind; so gehört z. B. die Heilkunst zum Relativen, weil ihre Gattung, die Wissenschaft, zum 10 Relativen zu gehören scheint. Auch heißt das relativ, nach dem sein Inhaber so heißt, so die Gleichheit, weil das Gleiche, die Ähnlichkeit, weil das Ähnliche relativ ist.

Anderes aber wird mitfolgend relativ genannt, so ist ein Mensch ein Relatives, weil es ihm mitfolgt, doppelt zu sein, und dieses zum Relativen gehört; oder das Weiße, weil es einem und demselben mitfolgt, doppelt und weiß zu sein.

Sechzehntes Kapitel.

Τέλειον (vollkommen, vollendet) heißt einmal das- 20 jenige, außerhalb dessen keinerlei Teil von ihm zu finden ist; so ist z. B. die Zeit eines jeden Dinges dann vollkommen, wenn sich außerhalb desselben keine Zeit finden läßt, die ein Teil jener Zeit wäre. Auch was an Tugend und im Guten in seiner Art unübertroffen ist; vollkommen ist z. B. ein Arzt und vollkommen ein Flötenspieler, wenn ihnen nach der Art ihrer eigentümlichen Tüchtigkeit nichts gebricht. So sprechen wir metaphorisch auch bei Schlechtem von einem vollkommenen oder vollendeten Sykophanten und einem vollendeten Diebe, ebenso wie wir dieselben 30 tüchtig nennen und sagen: ein tüchtiger Dieb, ein tüchtiger Sykophant. Auch die Tugend ist eine gewisse Vollkommenheit. Denn jedes Ding und jede Wesenheit ist dann vollkommen, wenn ihr nach der Art ihrer eigentümlichen Tüchtigkeit kein Teil ihrer naturgemäßen Größe fehlt. Ferner heißt dasjenige vollkommen, was sein Ziel, und zwar ein gutes und treffliches, glücklich erreicht hat. Denn durch die Erreichung seines Zieles ist etwas vollkommen. Daher sagen wir, da das Ziel ein Äußerstes ist, auch mit Übertragung auf das Schlechte: vollkommen 40 zugrunde gegangen, vollkommen verdorben, wenn an dem

Verderben und an dem Unheil nichts mehr fehlt und es zum Äußersten gekommen ist — darum wird auch das Ende metaphorisch Ziel genannt, weil beide ein Äußerstes sind —, Ziel ist aber auch das letzte und äußerste Weswegen.

Was also an sich vollkommen heißt, heißt so in den angegebenen Bedeutungen, das eine, insofern ihm am Guten nichts fehlt, es darin unübertroffen ist und nichts von ihm außerhalb seiner selbst zu finden ist, das andere,
10 weil es überhaupt in der betreffenden Gattung unüber-
1022a troffen ist und nichts von ihm außerhalb seiner zu finden ist. Das Übrige aber wird sachgemäß auf Grund von jenem so genannt, weil es etwas solches wirkt oder hat oder zu ihm paßt oder sonst zu dem, was ursprünglich vollkommen heißt, in Beziehung gebracht wird.

Siebzehntes Kapitel.

Πέρας (Grenze) heißt das Äußerste eines Dinges, das, außerhalb dessen nichts von ihm zu finden ist, und innerhalb dessen alles von ihm sich findet, beidemale das
20 Äußerste im ursprünglichen Sinne genommen[28]); ferner, was bei einer Größe oder Größe Habendem die Gestalt ausmacht, ferner das Ziel eines Dinges — das ist nämlich jenes, worauf die Bewegung und die Handlung hingehen, nicht wovon sie ausgehen, mitunter jedoch versteht man beides darunter, Ausgangspunkt und Zielpunkt oder Zweck. — Auch die Substanz eines Dinges und sein wesentliches Sein wird Grenze genannt; denn es ist Begrenzung der Erkenntnis, und wenn der Erkenntnis, dann auch des Dinges.

30 Man sieht daraus, daß Grenze in so vielen Bedeutungen ausgesagt wird wie Prinzip und noch in mehr Bedeutungen; denn das Prinzip ist eine Grenze, aber nicht jede Grenze Prinzip.

Achtzehntes Kapitel.

Τὸ καθ' ὅ (das Wonach) wird in vielen Bedeutungen ausgesagt, in einer von der Form und der Substanz jedes Dinges; so ist z. B. das, wonach Einer gut ist, die Gutheit —; in anderer von dem natürlichen Träger oder Inhaber von etwas, wie es z. B. bei der Farbe die Fläche

ist. Das erste und ursprüngliche Wonach ist also die Form, das zweite die Materie und das erste Subjekt eines Dinges. Überhaupt aber muß das Wonach in so vielen Bedeutungen vorkommen wie die Ursache; man sagt, wonach kam er, gleichbedeutend mit wozu kam er, und wonach ist falsch oder richtig geschlossen worden, gleichbedeutend mit welches ist der Beweisgrund des Schlusses oder Fehlschlusses. Ferner spricht man noch von wonach im Sinne der Lage, wie von dem, wonach man steht oder geht[29]); denn bei allen solchen Redewendungen ist die Lage und der Ort gemeint. 10

Demgemäß wird notwendig auch das καϑ' αὑτό (an sich, sich selbst nach) in vielen Bedeutungen ausgesagt. Denn ein An-sich ist das wesentliche Sein eines Dinges. So ist Kallias an sich Kallias und das wesentliche Sein des Kallias. Ein anderes An-sich ist alles das, was sich als Moment in der Wesenheit findet; so ist Kallias an sich ein sinnliches Wesen; denn dieses Moment steckt in dem Begriff von Kallias, der ja ein sinnliches Wesen ist. Ferner sagt man an-sich, wenn ein Subjekt etwas in sich als Erstem oder auch in einem Teile von sich aufgenommen hat; so ist die Fläche an sich weiß, und so lebt der Mensch an sich, weil die Seele, der zuerst das Leben einwohnt, ein Teil des Menschen ist. Ferner sagt man so von dem, was keine andere Ursache hat. Denn es gibt viele Ursachen des Menschen: Sinnenwesen, zweifüßig, aber dennoch ist der Mensch an sich Mensch.[30]) Ferner sagt man so von dem, was einem alleinstehenden zukommt, insofern es allein steht. In solcher Weise ist das Abgeschiedene an sich oder für sich. 20 30

Neunzehntes Kapitel.

Διάϑεσις (Disposition) heißt die Ordnung der Teile in dem, was Teile hat, eine Ordnung entweder dem Orte oder dem Vermögen oder der Form nach. Denn die Disposition muß eine gewisse Position sein, wie schon der Name besagt. 1022b

Zwanzigstes Kapitel.

Ἕξις (Habitus) heißt in einer Weise etwas, was wie eine Aktualität des Habenden und Gehabten ist, nach

Analogie einer Handlung oder Bewegung. Denn wenn das eine wirkt und das andere gewirkt wird, ist die Wirksamkeit in der Mitte und so ist zwischen dem das Kleid Habenden und dem gehabten Kleid der Habitus, das Haben, in der Mitte. Dasselbe kann nun offenbar nicht wieder einen Habitus haben. Denn es ginge ins Unendliche, wenn es möglich wäre, einen Habitus des Gehabten (des Habitus) zu haben.

In anderer Weise heißt Habitus die Disposition, der 10 gemäß das Disponierte gut oder schlecht disponiert ist, an sich oder in Bezug auf anderes. So ist die Gesundheit ein Habitus; denn sie ist eine solche Disposition. Man redet auch von Habitus, wenn ein Teil eine solche Disposition hat. Darum ist auch die gute Beschaffenheit der Teile ein Habitus.

Einundzwanzigstes Kapitel.

Πάθος (Leiden, Affektion, passive Bestimmtheit) heißt in einer Weise die Qualität, nach welcher ein Ding qualitativ verändert werden kann, wie weiß und schwarz, süß 20 und bitter, Schwere und Leichtigkeit, und dergleichen mehr; in anderer Weise heißen so die entsprechenden Aktualitäten, also die wirklichen qualitativen Veränderungen selbst. Ferner werden unter diesen vorzüglich die schädlichen Veränderungen und Bewegungen so genannt, und da wieder am meisten die schmerzhaften Schäden. Noch heißen πάθη gewaltig große Unglücksfälle und Schmerzen.

Zweiundzwanzigstes Kapitel.

Στέρησις (Privation, Beraubung, Mangel) heißt es in 30 einer Weise, wenn ein Ding etwas nicht hat, was naturgemäß gehabt werden kann, wenn es auch selbst keine Natur danach hat, um es zu haben; so sagt man von der Pflanze, daß ihr die Augen mangeln. In anderer Weise heißt es so, wenn ein Ding nicht hat, was es für sich selbst oder nach seiner Gattung haben sollte. So ermangelt ein blinder Mensch anders des Gesichts als der Maulwurf, dieser als Gattung (Art), jener für seine Person. Ferner wenn man etwas haben sollte und es dann, wann man es haben sollte, nicht hat; denn die Blindheit ist

eine Beraubung, blind aber ist ein Tier nicht in jedem Alter, sondern wenn es in dem Alter noch nicht sieht, wo es sollte. Ferner wenn man ermangelt, wo und wonach und in Bezug worauf und in der Weise, wie man haben sollte. Ferner wird die gewaltsame Wegnahme eines Dinges Beraubung genannt. Man redet aber auch von so vielen Beraubungen, als es Verneinungen mittelst eines vorgesetzten Un- gibt. Denn ungleich heißt etwas, insofern es keine Gleichheit hat, obwohl es sie haben könnte; unsichtbar, was überhaupt keine Farbe hat oder 10 doch nur in geringem Maße; ungeflügelt, was keine oder schlechte Flügel hat. Ferner redet man so von dem, was etwas nur in geringem Maße, d. h. gewissermaßen schlecht 1023a hat, z. B. von unkernigem Obst. Ferner von dem, was nicht leicht oder nicht gut zu machen ist; so heißt unteilbar nicht nur was garnicht, sondern auch was nicht leicht oder nicht gut geteilt werden kann. Ferner von dem, was etwas gar nicht hat; denn blind heißt nicht der Einäugige, sondern wer auf beiden Augen nicht sehen kann. Daher ist nicht jeder gut oder schlecht, oder ge- 20 recht oder ungerecht, sondern wohl auch das Mittlere.

Dreiundzwanzigstes Kapitel.

Ἔχειν (haben) bedeutet vielerlei, einmal etwas gemäß seiner Natur oder gemäß seinem Triebe führen. Darum sagt man, daß das Fieber den Menschen hat (ihm zusetzt), die Tyrannen die Städte (sie beherrschen) und der Bekleidete das Gewand (es in seiner Weise trägt). Sodann bezieht es sich auf das, in welchem sich etwas als in dem aufnehmenden Subjekte vorfindet, so hat das Erz die Gestalt der Bildsäule und der Leib die Krankheit. Wieder 30 anders bedeutet es das Verhältniß des Umfassenden zum Umfaßten; man sagt nämlich, daß etwas gehabt wird von dem, worin es enthalten ist: so sagt man: das Gefäß hat die Flüssigkeit, die Stadt die Bewohner, das Fahrzeug die Schiffsleute. So sagen wir auch, das Ganze habe Teile. Ferner sagt man von dem, was ein anderes hindert, sich nach dem eigenen Triebe zu bewegen oder zu handeln, es habe es. So haben (halten) die Säulen die auf ihnen ruhende Last, und so hat (hält) nach den Dichtern der Atlas den Himmel, als fiele er sonst auf die Erde, wie 40

auch einige Naturphilosophen behaupten. Auf diese Weise sagt man auch von dem Zusammenhaltenden, es habe, was es zusammenhält, als fiele es sonst seinem Triebe folgend auseinander.

Aber auch der Ausdruck ἔν τινι εἶναι (in etwas sein) wird in ähnlicher Weise wie haben und im Anschlusse daran gebraucht.

Vierundzwanzigstes Kapitel.

Τὸ ἔκ τινος εἶναι (der Ausdruck: aus etwas sein) wird
10 einmal gebraucht von dem, woraus etwas wie aus seiner Materie besteht, und dies wieder in zweifachem Sinne, entweder im Sinne der ersten Gattung, oder im Sinne der letzten Art; so ist in der einen Weise alles Schmelzbare aus Wasser, in der andern die Bildsäule aus Erz. Sodann sagt man so von dem ersten bewegenden Prinzip; z. B. woraus ist der Kampf entstanden? aus Scheltreden, weil dieselben der Anfang des Kampfes waren. Wieder sagt man so mit Bezug auf das, was aus dem Kompositum aus Materie und Form kommt; so sind die Teile
20 aus dem Ganzen, die einzelnen Gesänge aus der Ilias, die Steine aus dem Hause. Denn die Form ist Ziel und Ende, und was das Ziel erreicht hat, ist vollendet.[31]) Von anderem sagt man, es sei aus etwas, wie die Form aus dem Teil besteht; z. B. der Mensch ist aus dem Zweifüßigen und die Silbe aus dem Buchstaben, und das ist
1023b eine andere Weise, als wenn die Bildsäule aus Erz ist; denn die zusammengesetzte Substanz ist aus der sinnlichen Materie; aber auch die Form ist aus der Materie der Form.[32])

30 In diesen Fällen also hat das Woraus die angegebenen Bedeutungen; man gebraucht es aber auch dann, wenn eine dieser Bedeutungen bezüglich eines Teils gilt; so ist das Kind aus Vater und Mutter, so die Pflanzen aus der Erde, weil sie aus einem Teil derselben sind.

Noch sagt man woraus, wenn etwas der Zeit nach auf etwas folgt, so: aus dem Tag wird die Nacht, aus der Windstille der Sturm, weil das eine nach dem andern ist. So wird aber der Ausdruck teils gebraucht, weil die Erscheinungen wechselseitig in einander übergehen, wie
40 in den jetzt genannten Fällen, teils weil sie nur zeitlich

aufeinanderfolgen, wie aus dem Äquinoktium die Zeit der Schiffahrt wurde, weil sie darnach kam, und die Thargelien aus den Dionysien stattfinden, weil sie auf die Dionysien folgen.

Fünfundzwanzigstes Kapitel.

Μέρος (Teil) heißt in einer Weise das, worein das Quantitative irgendwie geteilt werden kann; denn immer heißt Teil des Quantitativen, was von ihm als solchem weggenommen wird, und so ist gewissermaßen die Zahl zwei ein Teil der Zahl drei. In anderer Weise aber nur 10 das unter diesem, was das Quantitative aufmißt; die Zahl zwei ist also in gewissem Sinne Teil der Zahl drei, in gewissem Sinne nicht. Ferner wird dasjenige Teil genannt, in was die Form geteilt werden kann, abgesehen von der Quantität, und so sagt man, die Arten seien Teile der Gattung.[33]) Ferner worein etwas zerlegt wird, oder woraus ein Ganzes oder die Form oder ihr Träger besteht, und so ist bei der ehernen Kugel oder dem ehernen Würfel einerseits das Erz, d. h. der Stoff, woran die Form ist, ein Teil, anderseits die Ecke. Endlich heißen auch 20 die Momente der Begriffsbestimmung Teile des ganzen Begriffs, und so wird die Gattung auch Teil der Art genannt, während man in anderem Sinne die Art Teil der Gattung nennt.

Sechsundzwanzigstes Kapitel.

Ὅλον (Ganzes) heißt etwas, dem erstens keiner von den Teilen fehlt, auf Grund deren es naturgemäß ein Ganzes genannt wird, und das zweitens sein Umfaßtes so umfaßt, daß es eines ist. Dies aber findet in zweifacher Weise statt, entweder so, daß jedes einzelne Umfaßte eins 30 ist, oder so, daß aus diesen das Eine wird, denn was καθόλου (vom Ganzen, gleich allgemein) und ὅλως (ganz, gleich allgemein) ausgesagt wird, als ob es ein ὅλον (Ganzes) wäre, ist darum so καθόλου (allgemein), weil es vieles umfaßt, insofern es nämlich von jedem Einzelnen ausgesagt wird und alle einzeln eins sind.[34]) So ist es z. B. derselbe Begriff, der Mensch, Pferd und Gott umfaßt, weil alle lebende Wesen sind. Was aber stetig und begrenzt ist, hat man da, wo es ein Eines aus mehreren

Bestandteilen gibt, und zwar hauptsächlich, wenn sie potenziell, wo nicht, wenn sie aktuell[35]) sich in ihm vorfinden. Und im ersteren Falle kann man mit größerem Rechte, was von Natur solches ist, ein Ganzes nennen, als was es durch Kunst[36]) ist; wie wir dies auch bei der Einheit tun; denn die Ganzheit ist eine Art Einheit.

1024a Ferner geben wir beim Quantitativen, das Anfang, Mitte und Ende hat, demjenigen, bei dem die Lage keinen Unterschied macht, die Bezeichnung πᾶν (alles), wo dies 10 aber wohl der Fall ist, sagt man ὅλον (ganz); wo beides stattfinden kann, kann man beides sagen, sowohl alles als ganz. Von letzterer Art ist, wessen Natur zwar bei der Umstellung dieselbe bleibt, nicht aber die Gestalt wie (geformtes) Wachs und ein Kleid; hier sagt man ganz und alles; denn sie haben beides. Wasser aber und Flüssigkeiten und eine Zahl werden zwar als alles bezeichnet, ganze Zahl aber und ganzes Wasser sagt man nur metaphorisch. Πάντα (alle) aber sagt man von den Dingen, von denen man πᾶν (alles) wie von einer ge- 20 schlossenen Einheit sagt, von ihnen sagt man πάντα wie von Geteiltem: diese ganze Zahl, diese gesamten (πᾶσαι) Einheiten.

Siebenundzwanzigstes Kapitel.

Κολοβὸν (Defekt, verstümmelt) heißt nicht jedwedes Quantitative, sondern es muß teilbar und ein Ganzes sein. Die Zahl zwei ist nicht defekt, wenn von ihr ein Eins genommen wird. Denn bei einem wirklich Defekten ist Abgehendes und übrig Bleibendes nie einander gleich. Überhaupt kann eine Zahl nie defekt sein. Denn die 30 Substanz muß bestehen bleiben, ein defekter Kelch immer noch ein Kelch sein, die Zahl aber ist dann nicht mehr (der Art nach) dieselbe. Aber auch was unähnliche Teile hat, ist nicht alles defekt. Denn auch manche Zahl hat unähnliche Teile, etwa zwei und drei. Vielmehr ist überhaupt nichts defekt, bei welchem die Lage gleichgültig ist, also z. B. weder Wasser noch Feuer, vielmehr muß etwas Defektes immer von der Art sein, daß es nach Maßgabe seines Wesens eine bestimmte Lage hat. Außerdem muß es stetig sein. Die Harmonie der Töne besteht z. B. 40 aus Ungleichartigem und ist durch die Lage bestimmt, wird aber nicht defekt. Außerdem aber wird selbst das-

jenige nicht, was ein Ganzes ist, durch Wegnahme jeden Teils defekt; es darf weder ein Teil von wesentlicher Bedeutung weggenommen werden, noch ist es gleichgültig, wo er weggenommen wird; ein Becher z. B. ist nicht defekt, wenn er durchbohrt, sondern wenn der Henkel oder ein Stück am Rand oder Fuß abgebrochen ist. Und ein Mensch ist nicht defekt, wenn er ein Stück Fleisch oder die Milz, sondern wenn er eine Extremität verliert, und auch dann noch nicht immer, sondern wenn der weggenommene Teil, ganz entfernt, nie wieder wächst. Darum 10 sind die Kahlköpfe nicht defekt.

Achtundzwanzigstes Kapitel.

Γένος (Gattung, Geschlecht) sagt man einmal von einer stetigen Erzeugung derer, die dieselbe Art haben; so bedeutet die Redensart: so lange das menschliche Geschlecht besteht: so lange die Erzeugung von Menschen fortgeht. Sodann sagt man, jemandes Geschlecht, wenn von dem Betreffenden als erstem bewegenden Prinzip des Seins eine Generation abstammt; so nennt man die einen Hellenen von Geschlecht, die anderen Jonier, weil die 20 einen von Hellen, die anderen von Jon als erstem Erzeuger abstammen. Und zwar nennt man die Abstammenden so mehr nach dem Erzeuger als nach der Materie, wiewohl man zuweilen auch auf Grund der mütterlichen Abstammung von Geschlecht redet, z. B. wenn man sagen will: die Nachkommen der Pyrrha. Ferner braucht man 1024b das Wort in dem Sinne, wie die Fläche Gattung der verschiedenen Flächenfiguren und der Körper Gattung der Körperfiguren ist. Denn jede Figur ist Fläche oder Körper dieser bestimmten Art, während Fläche und Körper 30 das den Unterschieden zu Grunde liegende Subjekt sind. Endlich sagt man es in dem Sinne aus, wie bei den Begriffen der erste Bestandteil, das, was man bei der Wesensbestimmmung angibt, Gattung ist, als deren Unterschiede die Qualitäten bezeichnet werden.

Man gebraucht also das Wort Gattung in so vielen Bedeutungen: einmal von der kontinuierlichen Erzeugung derselben Art, dann von dem ersten und gleichartigen Beweger,[37]) endlich von der Materie. Denn wem der qualitative Unterschied zukommt, das ist das Subjekt, das 40 wir Materie nennen.

Ein Anderes aber der Gattung nach heißt wessen erstes Substrat ein anderes ist und was sich weder ineinander noch gemeinsam in dasselbe auflöst. So sind Form und Materie der Gattung nach ein Anderes und alles, was einer anderen Kategorienfigur des Seienden angehört. Denn einiges Seiende bedeutet ein „Was ist es", anderes ein Quantitatives, und so fort nach den früher gegebenen Unterscheidungen, und solches löst sich weder ineinander auf, noch in ein gemeinsames Drittes.

10 ## Neunundzwanzigstes Kapitel.

Τὸ ψεῦδος (falsch), heißt in einer Bedeutung eine unwahre Sache, und zwar erstens, wenn etwas nicht zusammen besteht oder bestehen kann, wie wenn man sagt: die Diagonale ist kommensurabel, oder: du sitzest. Hier ist das eine immer falsch, das andere zuzeiten; denn es ist in dieser Weise ein Nichtseiendes. Zweitens wird eine Sache falsch genannt, wenn es sich zwar um Seiendes handelt, jedoch um solches, das von Natur in anderer Weise oder als ein anderes erscheint, als es ist, 20 z. B. ein täuschend nach der Perspektive gemaltes Bild[38]) oder ein Traum, Dinge, die zwar ein Sein haben, aber nicht dasjenige, dessen Vorstellung sie erwecken.

Sachen also heißen in dieser Weise falsch, entweder weil sie selbst kein Sein haben, oder weil die Vorstellung, die sie erwecken, kein Sein zum Inhalte hat. Ein falscher Begriff aber ist der, der soweit er falsch ist, auf Nichtseiendes geht. Darum ist jeder Begriff von anderem, als wovon er wahr ist, falsch, z. B. der Begriff des Kreises vom Dreieck falsch. Jedes Ding hat aber in einer Weise 30 nur einen Begriff seines wesentlichen Seins, in anderer viele, indem ein Ding für sich und ein Ding mit einer Bestimmung gewissermaßen dasselbe ist, so zum Beispiel Sokrates und der gebildete Sokrates. Der falsche Begriff aber ist schlechthin von nichts Begriff.[39]) Darum war es eine törichte Auffassung von Antisthenes, daß er meinte, es werde nichts ausgesagt außer dem eigentümlichen Begriffe, eines von einem, woraus folgte, daß kein Widerspruch sein kann, ja, wohl auch keine falsche Behauptung. Es läßt sich aber von einem Ding nicht nur 40 sein eigener, sondern auch der Begriff eines anderen aus-

sagen, einmal ganz falsch, dann aber auch teilweise richtig, wie z. B. von acht als Doppeltem der Begriff der 1025a Zweiheit.

Dieses also wird so als falsch bezeichnet, eine Person aber heißt falsch, wenn sie zu solchen Reden neigt und mit Willen Falsches redet, nur aus dem Grunde, um Falsches zu reden, ebenso wer anderen solche Begriffe beibringt, wie wir Sachen falsch nennen, die einen auf eine falsche Vorstellung bringen. Darum täuscht der Beweis im Hippias (Hippias minor 373 c. sqq.), der dartun soll, daß derselbe 10 Mensch falsch und wahrhaft ist. Für falsch nämlich nimmt der Dialog denjenigen, der das Vermögen besitzt, Falsches zu reden, also den Wissenden und Verständigen; ferner bewertet er den freiwillig Schlechten als den Besseren, ein Irrtum, zu welchem er durch Induktion gelangt; ein freiwillig Hinkender ist nämlich besser als ein unfreiwillig Hinkender; wobei er unter Hinken die Nachahmung des Hinkens versteht, und doch muß vielleicht, wie im Sittlichen, so auch bei der Lahmheit, wer sie freiwillig hat, schlechter sein.[40]) 20

Dreißigstes Kapitel.

Συμβεβηκός (Akzidenz, mitfolgend, zufällig) heißt, was einem Subjekte zwar zukommt und mit Wahrheit ausgesagt wird, jedoch weder notwendig noch meistenteils. Also wenn z. B. jemand, der ein Loch für eine Pflanze gräbt, einen Schatz findet. Hier ist, wie man sieht, das Finden des Schatzes für den Mann, der die Vertiefung macht, ein Akzidenz. Denn es folgt weder notwendig eins aus dem anderen oder eins nach dem anderen, noch findet jemand meistenteils beim Pflanzen einen Schatz. 30 Auch kann ein Gebildeter weiß sein, da dies aber weder notwendig noch meistenteils der Fall ist, so nennen wir es akzidentell. Da es also ein Sein gibt von etwas und an etwas und manches Seiende auch irgendwo und irgendwann ist, so wird dasjenige Sein akzidentell genannt werden, das zwar tatsächlich ist, aber nicht deshalb, weil irgend ein anderes war oder etwas dann und da war. So ist also auch keine bestimmte Ursache des Akzidentellen, sondern Beliebiges ist Ursache, dieses aber ist unbestimmt. Es folgte jemanden mit, nach Ägina zu 40

kommen, wenn er nicht deshalb dahin kam, um dahin zu kommen, sondern vom Sturm verschlagen oder von Räubern gefangen. So ist denn das Akzidenz zwar geworden und ist, aber nicht insofern es Akzidenz ist, sondern insofern es sonst etwas ist.[41]) Denn der Sturm ist schuld daran, daß jemand dahin kam, wohin er nicht auf dem Wege war, nach Ägina.

Man gebraucht den Ausdruck Akzidenz aber noch anders, nämlich von dem, was einem Ding an sich zu-
10 kommt, ohne in seiner Substanz enthalten zu sein;[42]) so ist es dem Dreieck akzidentell, daß seine Winkel zwei rechte ausmachen. Und solche Akzidenzien können ewig sein, die vorhin genannten aber niemals. Der Grund davon wird anderswo (Met. VI. Phys. II.) angegeben.

Sechstes Buch (E).

Erstes Kapitel.

Die Prinzipien und Ursachen des Seienden suchen 1025b wir, aber, wie wir wissen, insofern es Seiendes ist. Denn es gibt eine Ursache der Gesundheit und des Wohlbefindens, und Prinzipien, Elemente und Ursachen des Mathematischen; aber auch jede Wissenschaft überhaupt, sei sie Verstandeswissenschaft, oder nehme sie an ihrem Charakter bloß teil, beschäftigt sich in strengerer oder freierer Weise mit Ursachen und Prinzipien. Aber alle 10 diese einzelnen Wissenschaften haben es mit einem besonderen Gegenstande und mit einer einzelnen, fest umschriebenen Gattung zu tun, aber nicht mit dem Seienden schlechthin, oder insofern es Seiendes ist, und stellen auch keine Erörterung über das Was ihres Objekts an; vielmehr gehen sie von dem Was aus, nachdem sie es sich entweder durch Anschauung verdeutlicht oder eben dieses Was zur Voraussetzung genommen haben, und zeigen dann teils in zwingender, teils in loserer Weise, was alles der Gattung, mit der sie es zu tun haben, an sich zu- 20 kommt. Es ist also offenbar, daß man auf Grund solcher Induktion keinen Beweis der Substanz oder des „Was ist es" hat, sondern eine andere Art der Klarstellung. Ebenso sagen die Einzelwissenschaften auch nichts darüber aus, ob die Gattung, mit der sie es zu tun haben, besteht oder nicht besteht; denn es ist Sache desselben Denkens, was etwas ist, und ob es ist, ans Licht zu stellen.[1])

Da sich aber auch die Physik mit einer bestimmten Gattung des Seienden beschäftigt — denn sie betrachtet dasjenige Seiende, das das Prinzip seiner Bewegung und 30 Ruhe in sich selbst hat —, so kann kein Zweifel sein, daß dieselbe weder eine handelnde noch eine hervorbringende Wissenschaft ist. Denn bei den hervorbringenden

Wissenschaften ist das Prinzip in dem Hervorbringenden entweder der Verstand oder die Kunst oder irgend ein Vermögen, und bei den handelnden Wissenschaften ist es in dem Handelnden der freie Entschluß. Denn Gegenstand des Handelns ist dasselbe wie Gegenstand der Entschließung. Wenn demnach alles Denken entweder handelnd oder hervorbringend oder betrachtend ist, so wird die Physik betrachtendes Denken sein, aber mit ihrer Betrachtung ausschließlich solchem Sein zugewandt, das der Bewegung fähig ist, und derjenigen Gattung von substanzialer Form, die meistenteils nicht trennbar ist.[2]) Man muß aber wohl wissen, wie beschaffen das wesentliche Sein und der Begriff ist, denn sonst heißt das Suchen nichts tun. Von den Objekten der Definition also und den verschiedenen „Was ist es" sind die einen wie das Hohlnasige, die anderen wie das Hohle. Der Unterschied ist hier der, daß das Hohlnasige mit der betreffenden Materie zusammengenommen wird. Das Hohlnasige ist nämlich eine hohle Nase, die Hohlheit aber ist ohne sinnliche Materie.[3]) Wenn also alles Physische dem Hohlnasigen ähnlich ausgesagt wird, die Nase, das Auge, das Gesicht, Fleisch, Knochen und das ganze sinnliche Wesen, das Blatt, die Wurzel, die Rinde und das ganze Gewächs — denn hier kann nichts ohne Bewegung begrifflich gefaßt werden, sondern alles hat Materie —, so ist klar, wie man beim Physischen das „Was ist es" suchen und bestimmen muß, und weshalb auch die Betrachtung der Seele zum Teil dem Physiker zukommt, soweit sie nämlich nicht ohne Materie ist.[4])

Daß also die Physik eine betrachtende Wissenschaft ist, erhellt hieraus. Aber auch die Mathematik ist betrachtende Wissenschaft; ob sie aber Unbewegtes und Getrenntes betrachtet, ist für jetzt unentschieden,[5]) daß sie aber einiges Mathematische als Unbewegtes und als Getrenntes betrachtet, ist entschieden.[6])

Gibt es aber ein Ewiges und Unbewegtes und Getrenntes, so kommt offenbar seine Erkenntnis einer betrachtenden Wissenschaft zu. Jedoch nicht der Physik; denn die Physik geht auf Bewegtes; aber auch nicht der Mathematik, sondern einer Wissenschaft, die früher ist als beide. Denn die Physik handelt vom Nichtgetrennten aber Bewegten, von der Mathematik aber handeln einige

Teile vom Unbewegten, aber vielleicht nicht Getrennten, sondern Stofflichen; die erste Wissenschaft aber handelt von dem, was getrennt und unbewegt zugleich ist. Nun müssen zwar alle Ursachen ewig sein, am meisten aber die getrennten und unbewegten; denn sie sind die Ursachen des sichtbaren Göttlichen.[7])

Es gibt also drei theoretische philosophische Disziplinen: Mathematik, Physik und Theologie. Denn es kann kein Zweifel sein, daß das Göttliche, wenn irgendwo, in einer solchen Substanz sich findet. Und die 10 ehrwürdigste Wissenschaft muß auch die ehrwürdigste Gattung betrachten. Die theoretischen Wissenschaften sind nun vorzüglicher als die anderen, und diese ist wieder vorzüglicher als die anderen theoretischen Wissenschaften.[8])

Denn man könnte fragen, ob die erste Philosophie allgemein ist, oder ob sie eine bestimmte Gattung und eine einzelne Natur zum Inhalt hat. Denn auch in den mathematischen Fächern ist nicht überall dieselbe Weise, sondern die Geometrie und die Astronomie betrachten eine 20 bestimmte Natur, die allgemeine Mathematik dagegen ist allen Fächern gemeinsam. Wenn es nun keine andere Substanz gibt als die von Natur bestehenden, so wäre die Physik die erste Wissenschaft, wenn es aber eine unbewegte Substanz gibt, so ist dieselbe früher und die erste Philosophie (ihr Gegenstand) und darum allgemein, weil sie die erste ist; und sie hat das Seiende als Seiendes zu betrachten, sowohl was es ist, als was ihm als Seiendem zukommt.[9])

Zweites Kapitel. 30

Aber da das Seiende schlechthin genommen vielfach ausgesagt wird, indem eines davon das Mitfolgende war,[10]) ein anderes das Wahre, und das Nichtseiende als Falsches,*) außer diesen aber die Formen der Kategorie bestehen, als da sind das Was, das Qualitative, das Quantitative, das Wo, das Wann und was sonst so mit Seiend bezeichnet 1026b wird; und da es ferner außer diesen allen noch das potenzielle und das aktuelle Seiende gibt — da also**) das

*) Das τὸ Z. 35 mit K. E. ausgel.
**) Z. 2 mit K. E δὴ st. δὲ.

Seiende vielfach ausgesagt wird, so ist zuerst über das Mitfolgende zu bemerken, daß es kein besonderes Feld der Betrachtung bildet. Ein Zeichen dessen ist, daß sich keine Wissenschaft, keine handelnde und hervorbringende und auch keine theoretische, darum bekümmert. Denn wer als Baumeister ein Haus macht, macht nicht auch alles, was dem Hause mit dem Werden zufällt; denn dessen ist unzählig viel, indem nichts im Wege steht, daß es nach der Fertigstellung den einen angenehm, den anderen
10 schädlich, wieder anderen nützlich und verschieden von so gut wie allem Seienden ist, lauter Dinge, die nicht die Baukunst macht. Aber auch der Geometriker fragt nicht in derselben Weise nach dem derartig den Figuren Mitfolgenden, oder danach, ob das Dreieck etwas anderes ist (z. B. hölzern), wie er nach dem zwei Rechte enthaltenden Dreieck fragt. Und dieses hat seinen guten Grund. Denn das Mitfolgende ist gleichsam nur dem Namen nach.[11]. Deshalb hat Plato (Sophist. 237 sqq.) in gewissem Sinne nicht übel der Sophistik das Nichtseiende zugeteilt. Denn
20 die Reden der Sophisten gehen sozusagen am allermeisten auf das Mitfolgende, ob gebildet und sprachgelehrt, ob der 'gebildete Koriskus' und 'Koriskus' etwas anderes oder dasselbe sind, und ob alles, was ist, aber nicht immer, geworden ist, sodaß, wenn einer ein gebildet seiender Sprachgelehrter geworden ist, er auch ein sprachgelehrt seiender Gebildeter geworden sein muß, und was solcher Reden mehr sind. Denn das Mitfolgende erscheint hier als ein dem Nichtseienden nahe Verwandtes. Es ergibt sich dies aber auch aus Erwägungen nach Art der
30 folgenden: das in anderer Weise Seiende hat ein Werden und Vergehen, das Mitfolgende aber nicht.

Trotzdem müssen wir, soweit es angeht, noch erklären, welches die Natur des Mitfolgenden ist, und aus welcher Ursache es existiert. Vielleicht wird so auch verständlich werden, weshalb es von ihm keine Wissenschaft gibt.

Da also von dem Seienden das eine sich immer auf dieselbe Weise und notwendig verhält, nicht notwendig im Sinne von 'gewaltsam', sondern insofern es unmöglich
40 anders sein kann, das andere dagegen nicht notwendig ist und nicht immer, aber doch meistenteils, so ist dieses das Prinzip und dieses die Ursache davon, daß es ein Mit-

folgendes gibt. Was nämlich weder immer noch meistenteils ist, von dem sagen wir, es sei ein Mitfolgendes. Wenn z. B. in den Hundstagen Unwetter und Kälte eintritt, so sagen wir, es sei ein mitfolgend oder nebenher eingetretenes Begebnis gewesen, aber nicht, wenn Hitze und Schwüle herrscht; denn das eine findet immer oder meistenteils statt, das andere nicht. Und daß ein Mensch weiß ist, ist mitfolgendes Vorkommnis, da es weder immer noch meistenteils vorkommt; daß er aber ein Sinnenwesen ist, ist kein Mitfolgendes. Aber auch daß ein Baumeister 10 gesund macht, geschieht mitfolgend, da es von Haus aus 1027a nicht der Baumeister tut, sondern der Arzt, aber es ging so mit, daß der Baumeister ein Arzt war. Und wer ein Bereiter von Leckerbissen ist, kann wohl auch, während er auf den Wohlgeschmack ausgeht, etwas Gesundes bereiten, aber nicht auf Grund seiner speziellen Kunst. Daher sagen wir: es traf sich so, oder: es war ein Zufall. Und in einem Sinne ist er, der Pastetenbäcker, es, der den Erfolg bewirkt, schlechthin aber bewirkt er ihn nicht. Denn für das andere sind manchmal bestimmte 20 Vermögen die wirkenden Ursachen, für dieses aber ist keine bestimmte Kunst und kein bestimmtes Vermögen die Ursache. Denn bei dem, was mitfolgend ist oder wird, ist auch die Ursache mitfolgend. Weil also nicht alles notwendig und immer ist oder wird, sondern das meiste nur meistenteils, so muß es ein mitfolgendes oder zufälliges Sein geben; ein weißer Mensch z. B. ist weder immer noch meistenteils gebildet, wird er es aber einmal, so wird er es mitfolgend sein; wo nicht, so wäre alles ein Notwendiges. Es ist somit die Materie, indem sie 30 sich anders als meistenteils verhalten kann, Grund des mitfolgenden, akzidentellen oder zufälligen Seins. Man muß aber davon ausgehen, ob es nicht etwas gibt, was weder immer noch meistenteils ist, oder ob dies unmöglich ist. Es gibt also etwas neben diesen beiden, das Zufällige und nebenher Erfolgende.

Aber kommt etwa ein Meistenteils zwar vielen Dingen zu, das Immer aber keinem? Das soll später (XII.) untersucht werden; daß es aber eine Wissenschaft des Mitfolgenden nicht geben kann, ist offenbar. Denn jede 40 Wissenschaft geht entweder auf das Immer oder auf das Meistenteils. Wie könnte man sonst etwas lernen oder

andere lehren? Das Lehrbare muß nämlich als etwas bestimmt sein, was entweder immer oder meistenteils ist, wie z. B.: Honigwasser ist dem Fieberkranken meistenteils zuträglich. Was davon abweichend stattfindet, also wann es ihm nicht zuträglich ist, etwa beim Neumond, wird man nicht angeben können; denn auch was beim Neumond gilt, ist entweder immer oder meistenteils. Das Zufällige dagegen steht außerhalb dessen.

Damit ist denn gesagt, was das Mitfolgende ist, und 10 durch welche Ursache es ist, und daß es keine Wissenschaft von ihm gibt.

Drittes Kapitel.

Daß es aber erzeugbare und vergängliche Ursachen und Prinzipien gibt ohne ein Werden und Vergehen, ist offenbar.[12]) Denn wäre das nicht der Fall, so müßte alles nach Notwendigkeit sein, insofern das Entstehende und Vergehende eine nicht bloß mitfolgende Ursache haben müßte. Denn wird das und das sein oder nicht? Ja, wenn das und das vorher geschieht, sonst nicht. Das 20 aber, wenn*) anderes geschieht. Und so wird man offen- 1027b bar, indem man von einer Zeit mit festem Anfang einen Abschnitt nach dem anderen wegnimmt, auf das Jetzt kommen müssen. Also der und der wird sterben an einer Krankheit oder durch Gewalt, wenn er ausgeht; er geht aus, wenn er Durst hat; das letztere tritt ein, wenn wieder ein anderes eintritt, und so kommt man auf das, was jetzt ist, oder auf etwas, was einmal geschah. Z. B. weiter: er soll Durst haben; Durst aber hat er, wenn er Salziges ißt. Das letztere nun trifft entweder zu oder 30 nicht. Also wird er notwendig sterben oder nicht sterben. Die gleiche Bewandtnis hat es, wenn man nach einer Sache fragt, welche der Vergangenheit angehört: die Folge, ich meine die vergangene, findet sich schon in etwas. Alles also, was geschehen wird, wird nach Notwendigkeit geschehen, z. B. das Sterben eines Lebenden.

Aber ob der Tod durch Krankheit oder Gewalt erfolgt,

---

*) Z. 34 τοῦτο δ' ἐὰν. Das ἐὰν hat nach Chr. Ab über der Zeile hinzugefügt.

das ist doch noch nicht notwendig entschieden, sondern dann erst, wenn das und das geschieht. Man sieht also, daß es bis zu einem bestimmten Prinzip zurückgeht, dieses aber auf kein anderes mehr. Mithin muß dieses das Prinzip des Zufalls sein und kann selbst keine weitere Ursache seiner Entstehung haben. Von welcher Art aber das Prinzip und die Ursache ist, bei welcher man so rückschreitend anlangt, ob es das materiale oder das finale oder das bewegende Prinzip ist, das bedarf schon mehr der Untersuchung.[13]) 10

Viertes Kapitel.

Das akzidentelle Sein also wollen wir jetzt lassen, da wir es sattsam besprochen haben. Was aber als Wahres Sein hat und als Falsches kein Sein, das scheidet hier aus. Denn dasselbe beruht auf Verbindung und Trennung, in einem gesagt, auf Verteilung des Widerspruchs. Denn das Wahre sagt die Bejahung von dem Verbundenen aus und die Verneinung von dem Getrennten, das Falsche aber sagt das Gegenteil von dieser Verteilung aus. Wie es aber geht, wenn man etwas zugleich oder getrennt 20 denkt, gehört in eine andere Erörterung. Bei diesen Worten: zugleich und getrennt, meine ich ein Denken derart, daß es nicht hintereinander*) wird oder geschieht, sondern eins wird. — Denn das Falsche und Wahre ist nicht in den Dingen, als ob etwa das Gute wahr und das Schlechte ohne weiteres falsch wäre, sondern im Denken; wenn aber das Denken auf das Einfache und die „Was ist es“ geht, auch nicht im Denken.[14]) Was also über das Seiende und Nichtseiende dieser Art in Betracht kommt, bleibt später zu erörtern. Da aber die 30 Verknüpfung und Trennung im Denken und nicht in den Dingen vorhanden ist und das so Seiende vom eigentlichen Seienden sich unterscheidet — denn entweder das „Was ist es“ oder eine Qualität, eine Quantität oder sonst was wird vom Denken verbunden oder getrennt —, so muß das, was wie Mitfolgendes und Wahres Sein hat, außer acht bleiben. Denn die Ursache des einen ist unbestimmt,

---

*) Z. 24 mit den Codices τῷ ἐφεξῆς.

1028a die des anderen eine Affektion des Denkens, und beide stehen in Beziehung zu der anderen Gattung des Seienden und zeigen keine Natur an, die außer dem Seienden bestände. Darum muß dieses außer acht bleiben und müssen die Ursachen und Prinzipien des Seienden selbst als Seienden erforscht werden. Es erhellt aber aus unseren Erörterungen über die vielen Bedeutungen der Worte, daß das Seiende vielfach ausgesagt wird.

Siebentes Buch (Z).

Erstes Kapitel.

Das Seiende wird vielfach ausgesagt, und wir haben seine Bedeutungen früher in den Erörterungen über den vielfachen Sinn der philosophischen Ausdrücke unterschieden. Denn ein Seiendes bezeichnet das Was eines Dinges und bezeichnet etwas als ein Dieses, ein Anderes die Qualität, die Quantität oder sonst eine von den Kategorien. Da aber das Seiende so vielfach ausgesagt wird, so ist doch offenbar seine erste Bedeutung das Was, 10 welches die Substanz bezeichnet. Denn wenn wir sagen, welche Qualität das und das hat, so nennen wir es gut oder schlecht, nicht aber drei Ellen lang oder Mensch[1]); sagen wir aber, was es ist, so nennen wir es nicht weiß oder warm oder drei Ellen lang, sondern Mensch oder Gott. Das andere aber wird Seiendes genannt, weil es an dem so Seienden etwas ist, Quantität, Qualität, passive Bestimmtheit oder sonst etwas dergleichen. Daher könnte man auch zweifeln, ob das Gehen, Gesundsein, Sitzen und alles andere der Art je ein Seiendes ist oder ein 20 Nichtseiendes. Denn nichts davon ist von Natur an sich oder fähig, von der Substanz getrennt zu werden, und wenn es auch zum Seienden gehört, so gilt das doch in höherem Grade vom Gehenden, Sitzenden und Gesunden. Dieses aber stellt sich darum mehr als Seiendes dar, weil sein Subjekt etwas Bestimmtes ist[2]); das ist aber die Substanz und das Einzelwesen, das in der betreffenden Aussage mit ausgedrückt wird; denn das Gute oder das Sitzende wird nicht ohne das Einzelwesen ausgesagt. Es erhellt also, daß wegen der Substanz auch jedes von 30 jenem ist. Und so ist das ursprünglich Seiende, das nicht etwas ist, sondern einfach ist, die Substanz.

Das Erste wird nun zwar vielfach ausgesagt, doch ist die Substanz in jedem Sinne Erstes, dem Begriffe, der

Erkenntnis und der Zeit nach. Denn von den anderen Gegenständen der Prädizierung ist keiner trennbar, sondern nur sie.[3]) Aber auch dem Begriffe nach ist dieses Seiende zuerst. Denn in dem Begriffe eines jeden muß der Begriff der Substanz vorhanden sein.[4]) Und das beste Wissen von jedem schreiben wir uns dann zu, wenn wir erkannt haben, was der Mensch oder das Feuer 1028b ist, nicht wie beschaffen, wie groß und wo, da wir auch hiervon jegliches dann wissen, wenn wir erkannt haben, 10 was Quantität oder Qualität ist.

Und auch die von alters her wie gegenwärtig und allezeit aufgeworfene und nie genügend aufgehellte Frage: was ist das Seiende, bedeutet nichts anderes als: was ist die Substanz? Denn dieses Seiende ist nach den Einen eines, nach den Anderen mehr als eines, und nach den Einen der Zahl nach endlich, nach den Anderen unendlich. Daher müssen auch wir vorzüglich und zuerst und sozusagen allein darauf unsere Betrachtung richten, was das in diesem Sinne Seiende ist.

20 Zweites Kapitel.

Es scheint aber die Substanz (Substanzcharakter) am augenscheinlichsten den Körpern zuzukommen. Daher sagen wir, daß die Tiere und Pflanzen und ihre Teile Substanzen sind, ebenso die physischen Körper, wie Feuer, Wasser, Erde und dergleichen, und alles, was entweder Teil der Elemente ist oder aus ihnen besteht, sei es aus Teilen von ihnen, sei es aus ihrer Gesamtheit, also das Himmelsgebäude und seine Teile, Sterne, Mond und Sonne. Es ist aber zu untersuchen, ob das die einzigen Sub- 30 stanzen sind oder es noch andere gibt, oder ob das alles keine sind, sondern andere es sind.

Einige meinen, daß die Grenzen des Körpers, nämlich Fläche, Linie, Punkt, ferner die Einheit Substanzen sind, und zwar in höherem Grade als der Körper und das Feste. Ferner meinen die Einen, daß nichts Derartiges vom Sinnlichen getrennt besteht, die Anderen nehmen mehr Seiendes, in höherem Grade Reales, Ewiges an, so Plato die Ideen und das Mathematische als zwei Arten von Substanzen und dann noch als eine weitere dritte 40 Art die sinnenfälligen Körper.[5]) Speusippus aber

nahm noch mehr Substanzen an, indem er jedesmal mit dem Eins anfing und Prinzipien für jede Art von Substanz aufstellte, je ein anderes für die Zahlen, die Größen und dann noch eines für die Seele, und auf diese Weise dehnt er denn den Umfang der Substanzen aus.[6]) Einige aber sagen, die Ideen und die Zahlen hätten dieselbe Natur, das andere aber folge demnächst der Reihe nach, Linien und Flächen, bis zur Substanz des Himmels und den sinnlichen Dingen.[7])

Was nun an diesen Behauptungen richtig oder nicht 10 richtig ist, welche Substanzen es gibt, ob es Substanzen neben den sinnlichen Substanzen gibt oder nicht, und in welcher Weise dieselben dann sind, und ob es eine getrennte Substanz gibt, und warum und wie, oder ob es nur sinnliche Substanzen gibt, das müssen wir untersuchen, nachdem wir vorher in Kürze auseinandergesetzt haben, was die Substanz ist.

Drittes Kapitel.

Man spricht aber von der Substanz, wenn nicht in mehr, so doch vorzüglich in vier Bedeutungen.[8]) Denn 20 es scheint sowohl das wesentliche Sein wie auch das Allgemeine und die Gattung die Substanz des Dinges zu sein, und als Viertes von diesen das Subjekt.[9]) Subjekt ist dasjenige, wovon das andere ausgesagt wird, während es selbst nicht wieder von anderem ausgesagt wird. Daher haben wir hierüber zuerst zu handeln, da ganz vorzüglich 1029a das erste Subjekt Substanz zu sein scheint. Als solches wird aber in einer Weise die Materie bezeichnet, in anderer die Form, in dritter das Kompositum aus beiden. Ich bezeichne aber als Materie z. B. das Erz, als Form die 30 Gestalt des Bildes[10]) und als Kompositum die Bildsäule, das konkrete Ding. Wenn demnach die Form früher und in höherem Sinn ist als die Materie, so wird sie aus demselben Grunde auch früher als das Kompositum sein.

So ist denn im Umriß gesagt, was die Substanz ungefähr ist, das nämlich, was nicht von einem Subjekte, sondern von dem das andere ausgesagt wird. Doch dürfen wir bei dieser Erklärung nicht stehen bleiben, da sie nicht ausreicht. Denn einmal ist sie selbst noch unbestimmt, und dann bekommen wir so als Substanz die 40

Materie.[11]) Denn wenn sie es nicht ist, dann weiß man nicht, was sonst Substanz wäre. Denn wenn man das andere wegnimmt, so sieht man sonst nichts übrig bleiben. Denn das andere führt sich auf aktive und passive Bestimmtheiten an den Körpern oder auf ihnen eigene Vermögen zurück, Länge aber, Breite und Tiefe sind quantitative Bestimmtheiten, nicht Substanz. Denn die Quantität ist keine Substanz, sondern dasjenige vielmehr ist die Substanz, dem jene Eigenschaften an erster Stelle zu-
10 kommen. Nehmen wir nun Länge, Breite und Tiefe hinweg, so sehen wir nichts übrig bleiben als das, was etwa durch sie bestimmt wird, und so muß denn bei dieser Betrachtungsweise einzig die Materie als Substanz dastehen. Ich bezeichne aber als Materie das, was an sich weder als ein Was, noch als ein Quantitatives, noch als sonst etwas von dem bezeichnet wird, wodurch das Seiende bestimmt wird.[12]) Denn es muß etwas geben, wovon jedes von diesen prädiziert wird, was ein anderes Sein hat als jedes Prädikament.
20 Denn das andere wird von der Substanz prädiziert, diese aber von der Materie.[13]) So ist denn das letzte Subjekt an sich weder ein Was noch ein Quantum noch sonst was. Aber es ist auch nicht deren Verneinungen; denn auch diese können ihm nur mitfolgend zukommen.[14]) — Hiernach also kommen wir zu dem Ergebnis, daß die Materie die Substanz ist.

Aber es ist unmöglich. Denn sowohl getrennt für sich als ein Dieses zu sein, scheint am meisten der Substanz zuzukommen. Daher möchte wohl die Form und
30 das Kompositum eher als die Materie Substanz zu sein scheinen.

Die aus beidem nun, aus Materie und Form, zusammengesetzte Substanz müssen wir beiseite lassen. Denn sie ist später und ist an sich deutlich. Aber auch die Materie ist in gewissem Sinne nach ihrer Bedeutung klar. Dagegen haben wir die dritte näher zu betrachten, da sie die meisten Schwierigkeiten bietet. Da nun eingestandenermaßen gewisse Substanzen der sinnlichen Dinge bestehen, müssen wir unter diesen zuerst unseren Begriff auf-
40 suchen.

Viertes Kapitel.

Da wir aber vorhin die Bedeutungen unterschieden 1029b haben, die wir der Substanz geben, und eine derselben das wesentliche Sein zu sein schien, so müssen wir dieses Sein betrachten.[15]) Denn es ist förderlich, zum Bekannteren überzugehen. Denn alles Lernen geht so vor sich, daß man durch das von Natur weniger Erkennbare zum Erkennbareren fortschreitet; und es kommt darauf an, wie in der Praxis von dem dem Einzelnen Guten aus das allgemein Gute zum Guten für den Einzelnen zu machen, 10 so in der Theorie von dem dem Subjekt Bekannteren aus das von Natur Bekannte zu etwas dem Subjekt Bekanntem zu machen. Freilich ist oft, was subjektiv bekannt und Erstes ist, an sich wenig erkennbar und hat wenig oder keine Realität, aber trotzdem müssen wir sehen aus dem an sich zwar weniger Erkennbaren, aber subjektiv Bekannten das schlechthin Erkennbare zu erkennen, indem wir dabei wie gesagt durch eben jenes erstere hindurch weiterschreiten.

Und zuerst wollen wir über das wesentliche Sein 20 einiges in logischer Weise sagen, daß nämlich dasselbe für jedes Ding*) dasjenige ist, als was es an sich bezeichnet wird.[16]) Denn man kann nicht etwa von dem Gebildetsein sagen, daß es dein Du-sein ist; denn du bist nicht dir selbst nach gebildet. Das also ist dein Du-sein, was du dir selbst nach bist. Aber auch das nicht alles. Dasjenige An-sich nämlich gehört nicht zum wesentlichen Sein, was es so ist, wie die Fläche ein Weißes ist, weil das Fläche-sein nicht das Weiß-sein ist.[17]) Aber auch beides zusammen, das Weiße-Fläche- 30 sein ist nicht das wesentliche Sein. Warum? Weil das Ding selbst mit dabei ist. Es ist also der Begriff, in welchem das Ding so angegeben wird, daß es selbst in ihm nicht vorkommt, für jedes der Begriff seines wesentlichen Seins. Im andern Falle wäre, da ja auch Weiße-Fläche-sein dasselbe wäre wie Glatte-Fläche-sein, weiß-sein und glatt-sein eines und dasselbe.

Da es aber auch nach den andern Kategorien Zusammengesetztes gibt — denn jedes hat ein Subjekt, das

---

*) Z. 14 ἑκάστῳ mit Bon. Chr. Bull.

Qualitative, das Quantitative, das Wann, das Wo, die Bewegung —, so müssen wir sehen, ob jede dieser Zusammensetzungen einen Begriff des wesentlichen Seins hat und auch bei ihnen das wesentliche Sein sich vorfindet, z. B. beim weißen Menschen ein wesentliches Sein des weißen Menschen. Es habe dieses also den Namen Hemd. Ist das Hemd-sein etwas? Aber das gehört ja gar nicht zu dem „an sich" Ausgesagten.[18]) Oder wird vielmehr das „nicht an sich" zweifach ausgesagt, und ist
10 es das eine davon durch Hinzufügung, das andere nicht? Das eine nämlich ist nicht an sich, weil das, was man definiert, selbst einem andern inhäriert, wenn man z. B. das Weißsein definierend den Begriff des weißen Menschen angibt; das andere ist nicht an sich, weil ein anderes ihm inhäriert, wie wenn z. B. Hemd einen weißen Menschen bedeutete und einer Hemd als ein Weißes definierte.
1030a Weißer Mensch ist nun zwar ein Weißes, aber nicht das Weiß-sein, sondern das Hemdsein.[19])

Gibt es nun überhaupt ein wesentliches Sein (ein Sein
20 des „was war die Sache") oder nicht? Das wesentliche Sein (das Sein des „was war es") ist ja doch Sein von etwas (ist ein „etwas war"); wenn aber eines nur vom andern ausgesagt wird, ist es kein Dieses; der weiße Mensch z. B. ist kein Dieses, wenn anders das Dieses nur den Substanzen zukommt. Demnach findet sich das wesentliche Sein an allen den Dingen, deren Begriff eine Definition ist. Es ist aber keine Definition, wenn ein Name dasselbe bezeichnet wie ein Begriff — denn da wären alle Begriffe Definitionen; denn es ließe sich für jeden
30 beliebigen Begriff ein gleichbedeutender Name finden, so daß auch Ilias eine Definition wäre — sondern Definition ist etwas nur dann, wenn irgend ein Erstes den Gegenstand abgibt; der Art aber ist was nicht so ausgesagt wird, daß eins vom andern ausgesagt wird. Es wird sich mithin das wesentliche Sein nirgendwo finden, wo es sich um keine Arten der Gattung handelt, sondern bei diesen allein. Denn diese scheinen nicht im Sinne der Teilnahme und Eigenschaft noch wie ein Akzidenz als Seiendes bezeichnet zu werden.[20]) Aber ein Begriff,
40 eine Angabe, was sie bedeuten, muß sich auch für alle anderen Dinge finden, wenn sie einen Namen haben, die Aussage, daß das dem zukommt, oder statt der ein-

fachen Angabe eine genauere; aber eine Definition oder ein wesentliches Sein wird sich da nicht finden.

Vielleicht aber spricht man von der Definition so gut wie vom „Was ist es" in mehrfachem Sinne. Denn auch das „Was ist es" bezeichnet in einer Weise die Substanz und ein Dieses, in anderer jede Kategorie ohne Ausnahme, Qualität, Quantität und was sonst der Art ist. Wie nämlich das „es ist" zwar allen Kategorien zukommt, aber nicht in gleicher Weise, sondern der einen ursprünglich, der anderen in abgeleiteter Weise, so kommt auch das „Was ist es" schlechthin nur der Substanz zu, in gewisser Weise aber auch den anderen Gattungen. Denn auch bei der Qualität läßt sich fragen, was sie sei, so daß auch sie ein Was ist, nur nicht schlechthin; sondern wie von dem μὴ ὄν (dem Nichtseienden) Einige in logischer Manier sagen, es sei, nicht, es sei schlechthin, sondern es sei ein μὴ ὄν, ebenso verhält es sich mit der Qualität. Man muß nun zwar bei allem darauf sehen, wie man darüber zu reden hat, doch nicht mehr als darauf, wie es sich wirklich damit verhält. Darum gelte auch jetzt, da das, was wir meinen, klar ist, daß das wesentliche Sein ursprünglich und schlechthin der Substanz zukommt, dann auch dem übrigen, ebenso wie das Was, nämlich kein wesentliches Sein schlechthin, sondern ein wesentliches Sein als Qualität oder Quantität. Denn entweder muß man sagen, dies sei Seiendes nur im homonymen Sinne, im Sinne der bloßen Namensgleichheit, oder man muß es mit Hinzufügung oder Weglassung Seiendes nennen, wie das Nichtwißbare wißbar.[21]) Das richtige freilich ist, zu sagen, daß hier weder bloße Namensgleichheit vorliegt, noch Gleichheit des Begriffes, sondern dasselbe Verhältnis wie bei der Bezeichnung medizinisch, wo alles auf ein und dasselbe bezogen wird, ohne ein und dasselbe zu sein, freilich auch ohne bloß denselben Namen zu haben. Denn medizinisch heißt ein Körper, eine Verrichtung, ein Instrument weder bloß homonym, noch durchaus in einem Sinne, sondern mit Beziehung auf einen Sinn. Doch wie man dies immer bezeichnen mag, ist gleichgültig, genug, daß offenbar eine Definition, die es ursprünglich und schlechthin ist, und das wesentliche Sein den Substanzen zukommt. Freilich kommt es auch den anderen zu, aber nicht ursprünglich.

10 20 30 1030b 40

Es braucht nämlich, wenn wir das behaupten, darum nicht von allem eine Definition zu geben, was überhaupt mit einem Begriff gleichbedeutend ist, sondern nur von demjenigen, was einem Begriff von bestimmter Art entspricht, nämlich dem Begriff eines Einigen, nicht einig durch Zusammenhang wie die Ilias oder durch Verknüpfung, sondern einig nach den verschiedenen Bedeutungen des Eins. Das Eins aber ist zu verstehen wie das Seiende. Das Seiende aber bezeichnet bald ein Dieses, bald ein Quantitatives, bald ein Qualitatives. Daher mag es auch vom 'weißen Menschen' einen Begriff und eine Definition geben, aber in anderer Weise als von 'Weiß' und 'Substanz'.

Fünftes Kapitel.

Es ist aber fraglich, wenn man einen durch Hinzufügung von Merkmalen gebildeten Begriff nicht als eine Definition gelten lassen will, welcher von den nicht einfachen, sondern zusammengesetzen Begriffen da eine Definition haben kann. Einen solchen Begriff muß man ja durch Hinzufügung von Merkmalen bestimmen. Ich meine z. B. es besteht 'Nase' und 'Hohlheit', und 'Hohlnasigkeit' als das Kompositum aus beiden, indem das eine an dem andern ist, und die Hohlheit wie die Hohlnasigkeit ist nicht mitfolgend eine Bestimmtheit der Nase, sondern an sich. Und die Sache liegt hier nicht so, wie das Weiße dem Kallias oder dem Menschen zukommt, indem Kallias weiß ist, dem es mitfolgt, ein Mensch zu sein, sondern so, wie wenn man sagt, daß 'männlich' dem Tier zukommt, gleich der Quantität, und was sonst an sich Zukommendes ist. Solcher Art sind alle Bestimmungen, in welchen der Begriff oder der Name desjenigen vorkommt, was die betreffende Eigenschaft hat, so daß man dieselben nicht getrennt für sich erklären kann; so kann man z. B. 'weiß' ohne den Begriff 'Mensch' erklären, aber 'weiblich' nicht ohne den Begriff 'Tier.' — Von diesen Bestimmungen hat also entweder keine ein wesentliches Sein und eine Definition, oder sie haben sie in anderem Sinne gemäß der angestellten Erörterung.

Es gibt hier aber noch eine andere Schwierigkeit. Wenn hohlnasige Nase und hohle Nase dasselbe ist, so muß hohlnasig und hohl dasselbe sein; ist es aber nicht

dasselbe, da man hohlnasig nicht sagen kann ohne das Ding, dessen eigentümliche Bestimmtheit es ist — denn Hohlnasig bedeutet Hohlheit an der Nase —, so kann man entweder nicht sagen ‘hohlnasige Nase’ oder man sagt zweimal dasselbe: eine Nase, die eine hohle Nase ist; denn eine hohlnasige Nase wird eine Nase sein, die eine hohle Nase ist. Es ist also töricht, derartigem ein wesentliches Sein zuzuschreiben. Denn es ginge ins unendliche; denn in der Definition der hohlnasigen Nase könnte wieder eine weitere Nase stehen.[22]) 1031a

Daraus kann man sehen, daß nur die Substanz eine Definition hat. Denn hätten auch die anderen Kategorien eine, so müßte sie durch Hinzufügung zustande kommen, wie es z. B. beim Qualitativen und beim Ungeraden der Fall ist; denn es ist nicht ohne die Zahl, wie ‘weiblich’ nicht ohne ‘Tier.’ Ich meine aber mit dem Ausdruck: durch Hinzufügung, daß zweimal dasselbe gesagt wird, wie in den angeführten Beispielen. Wenn dem aber so ist, so wird auch das Verbundene, wie ‘ungerade Zahl’ keine Definition haben. Aber man merkt die Wiederholung 20 nicht, weil die Begriffe keinen eigenen Ausdruck finden.[23]) Soll es trotzdem auch hiervon Definitionen geben, so sind sie entweder auf andere Weise, oder man muß wie gesagt, sich dahin aussprechen, daß Definition und wesentliches Sein einen mehrfachen Sinn hat; und so hätten denn in einem Sinn nur die Substanzen eine Definition und ein wesentliches Sein, in anderem Sinne auch die anderen Kategorien.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß die Definition der Begriff des wesentlichen Seins ist, und daß wesentliches 30 Sein entweder nur die Substanzen haben, oder doch sie vorzugsweise, ursprünglich und schlechthin.

Sechstes Kapitel.

Wir müssen aber untersuchen, ob das wesentliche Sein und jegliches (dem es eignet) dasselbe ist oder etwas anderes, weil das für die Untersuchung der Substanz förderlich ist. Denn einerseits scheint jegliches nichts anderes als seine Substanz zu sein, andrerseits wird das wesentliche Sein als die Substanz von jeglichem bezeichnet.

Bei der akzidentellen Aussage nun möchte es etwas 40

anderes zu sein scheinen, z. B. 'weißer Mensch' etwas anderes als 'weißer-Mensch-sein'. Denn wenn es dasselbe wäre, so wäre auch 'Mensch-sein' und 'weißer-Mensch-sein' dasselbe. Denn Mensch und weißer Mensch ist dasselbe, wie man sagt, also würde auch weißer Mensch-sein und Mensch-sein dasselbe sein. Oder ist es nicht notwendig, daß das Akzidentelle dasselbe ist? Die Extreme werden ja nicht in derselben Weise unter sich dasselbe. Aber das könnte etwa sich zu ergeben scheinen, daß die Extreme
10 mitfolgend dasselbe werden, z. B. weiß-sein und gebildet sein. Doch das hat keinen Schein für sich.

Muß es aber bei dem an sich Ausgesagten dasselbe sein? Wenn z. B. gewisse Substanzen sind, denen keine anderen Substanzen und Naturen vorangehen, wie es nach einigen die Ideen sind. Denn wäre das Gute-an-sich und Gut-sein und Sinnenwesen und Sinnenwesen-sein und Seiendes-sein und das Seiende voneinander ver-
1031b schieden, so würden andere Substanzen und Naturen und Ideen außer den behaupteten sein, und diese wären frühere
20 Substanzen, wofern das wesentliche Sein zur Substanz gehört.[24]) Und wenn die Substanzen voneinander abgelöst sind, so wird es von den einen keine Wissenschaft geben, und die anderen werden kein Dasein haben. Ich verstehe aber unter Abgelöstsein, wenn weder dem Guten-an-sich der Begriff des Guten, nach diesem das Dasein des Guten zukommt. Denn das ist Wissenschaft eines jeglichen Dinges, wenn wir sein wesentliches Sein kennen. Und ebenso wie beim Guten verhält es sich bei dem übrigen, so daß, wenn es dem Guten nicht zukommt, gut zu
30 sein, es auch dem Seienden nicht zukommt, seiend, und dem einen nicht, eins zu sein. Es sind aber gleichmäßig alle wesentlichen Sein oder keines; wenn also das Seiendes-sein nicht ist, dann auch sonst keines. Ferner, wem es nicht eigen ist, gut zu sein, das ist nicht gut.

Mithin ist notwendig das Gute und Gutsein und das Schöne und Schönsein eins, so oft es nicht einem anderen nach, sondern an sich und ursprünglich ausgesagt wird. Es genügt ja auch, wenn es hiermit seine Richtigkeit hat[25]), wenn auch keine Ideen sind, und das genügt
40 vielleicht mehr, als wenn Ideen sind. Man sieht aber zugleich, daß, wenn solche Ideen sind, wie einige sagen, das Subjekt keine Substanz sein kann. Denn die Ideen

müssen zwar Substanzen sein, aber nicht als von einem Subjekt Ausgesagtes, weil sie sonst durch Teilnahme wären. Wie nun aus diesen Gründen ein jegliches selbst und das wesentliche Sein eines und dasselbe ist, nicht mitfolgend, so auch darum, weil jegliches wissen soviel ist als sein wesentliches Sein wissen, sodaß auch vom platonischen Standpunkte aus, wonach das Wesen ein Gemeinsames über dem einzelnen ist, beide ein Eines sein müssen. Vom mitfolgend Ausgesagten aber, wie gebildet oder weiß, kann man, weil es zweierlei bedeutet, nicht wahrheitsgemäß sagen, daß das wesentliche Sein mit ihm dasselbe ist. Denn weiß ist wem es mitfolgt und was mitfolgt, so daß in einer Weise das wesentliche Sein mit ihm dasselbe ist, in anderer nicht. Denn mit dem Menschen und dem weißen Menschen ist es nicht dasselbe, aber mit der Eigenschaft. 10

Die Ungereimtheit verrät sich aber auch, wenn man jedem von den wesentlichen Sein einen Namen gibt.[26]) Denn dann bekommt man zu dem einen ein anderes, z. B. zu dem wesentlichen Sein des Pferdes ein anderes wesentliches Sein des Pferdes. Jedoch was hindert, daß auch jetzt unmittelbar manches ein wesentliches Sein darstellt, wenn das wesentliche Sein Substanz ist? Und gewiß, nicht bloß eins sind Ding und Wesen, sondern auch ihr Begriff ist der nämliche, wie schon aus dem Gesagten erhellt. Denn das Einssein und das Eine ist nicht bloß mitfolgend eins. Auch ginge es, wenn sie verschieden wären, ins unendliche. Denn das eine wäre das wesentliche Sein des Eins, das andere das Eins, so daß es hier wieder dieselbe Bewandtnis hätte. 20 1032a 30

Daß nun bei den ersten seienden Dingen, die als Dinge an sich bezeichnet werden, das wesentliche Sein und das Ding eins und dasselbe ist, ist einleuchtend. Die sophistischen Gegengründe aber gegen diese These werden offenbar durch dieselbe Lösung erledigt, wie die Frage, ob Sokrates und Sokrates-sein dasselbe ist.[27]) Denn es trägt nichts aus, welche Beispiele man, sei es bei der Frage, sei es bei der Lösung verwendet.

Hiermit ist also erörtert, inwiefern das wesentliche Sein mit jeglichem dasselbe ist, und inwiefern nicht. 40

Siebentes Kapitel.

Von dem Werdenden aber wird das eine von Natur[28]), das andere durch Kunst, noch anderes durch Zufall. Alles Werdende aber wird durch etwas, aus etwas und etwas. Das Etwas aber meine ich nach jeder Kategorie; denn es wird entweder ein Dieses oder irgendwie groß oder irgendwie beschaffen oder irgendwo. Das natürliche Werden aber ist dasjenige, welches aus der Natur hervorgeht. Das woraus etwas wird, ist die von uns sogenannte Materie, das wo-
10 durch es wird, ein Naturding, das was es wird, ein Mensch oder eine Pflanze oder sonst etwas von dem, was wir vorzugsweise Substanz nennen. Alles aber was von Natur oder durch Kunst wird, hat Materie; denn jedes Werdende ist vermögend zu sein und nicht zu sein, das ist aber in einem jeden die Materie. Überhaupt aber ist Natur das Woraus, das Wonach — denn das Werdende, wie Pflanze oder Tier, hat Natur — und das Wodurch, nämlich die gleichartige als Form bezeichnete Natur; diese aber ist in einem andern; denn ein Mensch erzeugt einen
20 Menschen.[29])

So nur wird was durch die Natur zustande kommt; bei dem anderen Werden aber sagt man: das Ding wird hergestellt oder gemacht. Alles Machen aber kommt entweder von der Kunst oder von einer Kraft oder vom Denken. Einiges führt sich hier aber auch auf Zufall oder auf gutes Glück zurück, ähnlich wie beim natürlichen Werden. Denn auch in der Natur gibt es einiges, was wie aus Samen so auch ohne Samen entsteht. Doch hier-
1032b von später! Durch die Kunst aber wird, wessen Form in
30 der Seele ist. Form aber nenne ich das wesentliche Sein eines Dinges und die erste Substanz.[30]) Denn auch das Konträre hat gewissermaßen dieselbe Form. Denn die Substanz der Privation ist die konträre Substanz, so z. B. die Gesundheit die Substanz der Krankheit; denn durch ihre Abwesenheit gibt sich die Krankheit kund, die Gesundheit aber ist der in der Seele und im Wissen enthaltene Begriff. Es wird ja das Gesunde auf Grund folgender Überlegung. Da das und das Gesundheit ist, so muß, soll etwas gesund werden, das und das sein,
40 z. B. Ausgleich; um aber dieses zu erzielen, muß Wärme vorhanden sein. Und so denkt man immer weiter, bis

man die Erwägung bis auf ein Letztes durchgeführt hat, was man selber tun kann. Dann wird nun die hier einsetzende Bewegung, die auf die Heilung abzielt, ein Machen genannt. Und so gibt es sich gewissermaßen, daß aus Gesundheit Gesundheit und aus Haus Haus wird, aus dem Immateriellen das Materielle. Denn die Heilkunst und die Baukunst ist die Form der Gesundheit und des Hauses, ich verstehe aber unter immaterieller Substanz das wesentliche Sein. Bei diesem Vorgange des Werdens und der Bewegung wird aber das eine Denken genannt, 10 das andere Machen, Denken diejenige Bewegung, die mit dem Prinzip und der Form anfängt, Machen dagegen die, die beim Ende des Denkens oder dem Schluß der Überlegung anfängt. Ebenso wird aber auch jedes Zwischenglied. Ich meine z. B.: soll einer gesund werden, so müssen seine Säfte ausgeglichen werden. Was ist das nun, Ausgleich der Säfte? Das und das. Dieser Ausgleich wird bewerkstelligt, wenn der Körper warm gemacht wird. Was ist aber das? Das und das. Dieses aber ist dem Vermögen nach in dem und dem enthalten. Das 20 hat man nun in seiner Gewalt. So ist also das Machende und das, womit das Heilverfahren anfängt, wenn es künstlerisches Machen ist, die Form in der Seele, ist aber der Zufall im Spiele, so fängt es mit etwas an, was bei künstlerischem Machen immer Anfang des Machens sein kann, wie man beim Heilverfahren etwa mit der Erwärmung anfängt, diese aber durch Reibung bewirkt. Die Wärme im Körper ist also entweder ein Teil der Gesundheit oder hat etwas im Gefolge, was ein Teil der Gesundheit ist, oder es folgt ihr dies durch mehrere Mittel- 30 glieder, jenes Letzte aber ist das machende Prinzip auch für das, was in dieser Weise Teil der Gesundheit, des Hauses — man denke an die Steine — usw. ist.

So kann also, wie das Axiom sagt, nichts werden, wenn nicht schon etwas ist. Von einem Teil nun ist es handgreiflich, daß er schon sein muß; die Materie nämlich ist Teil; denn sie ist als Bestandteil im Werdenden und wird mit ihm. Aber es muß, so sagen wir jetzt, **1033a** auch vom Begrifflichen, der Form, schon etwas sein. Wir geben aber aber auf beide Weisen an, was die ehernen 40 Kreise sind, wir nennen die Materie und sagen, sie sind Erz, und die Form und sagen, sie sind eine solche Figur.

Und das ist die erste Gattung, in die man sie setzt; der eherne Kreis aber*) schließt in seinem Begriffe noch die Materie ein.

Dasjenige aber, woraus als Materie einiges wird, wird ihm nicht als Name gegeben, wenn es geworden ist, sondern es bekommt eine von der Materie abgeleitete Bezeichnung; die Bildsäule z. B. nennt man nicht Stein, sondern steinern. Einem Menschen aber, der genest, wird nicht die Bezeichnung von dem gegeben, woraus oder wovon er genest. Der Grund davon ist, daß alles aus der Privation und dem Subjekte wird, das wir die Materie nennen; es wird z. B. sowohl der Mensch als der Kranke gesund. Man sagt aber vielmehr, daß etwas aus der Privation wird, z. B. daß einer aus einem Kranken ein Gesunder wird, und nicht, aus einem Menschen. Darum wird der Gesunde nicht krank genannt, wohl aber Mensch und gesunder Mensch. Wo aber die Privation verborgen und ohne Namen ist, wie beim Erz der Mangel einer Figur, bei Steinen und Holz der des Hauses, da scheint das Werdende aus diesen zu werden, wie im obigen Falle der Gesunde aus dem Kranken. Wie darum im genannten Falle das Gewordene nicht den Namen dessen erhält, woraus es geworden, so wird hier die Bildsäule nicht Holz genannt, sondern man nennt sie mit Umbildung des Wortes hölzern, und ebenso nennt man sie ehern, nicht Erz, steinern, nicht Stein, und das Haus hau-steinern, nicht Hausteine. Denn wenn man genau zusieht, so wird man nicht einmal einfachhin sagen, daß die Bildsäule aus Holz oder das Haus aus Steinen wird, da das Werdende so werden muß, daß das, woraus es wird, sich verändert und nicht bleibt. Aus diesem Grunde also drückt man sich in der eben angegebenen Weise aus.

Achtes Kapitel.

Da aber das Werdende durch etwas wird, worunter ich das verstehe, wovon der Anfang des Werdens kommt, und aus etwas, und als solches gelte nicht die Privation, sondern die Materie; denn wir haben schon angegeben, wie wir dies meinen; und das, was es wird, nämlich eine

*) Z. 4 δὴ st. δὲ auf Grund des Sinnes und nach Bessarion.

Kugel oder ein Kreis oder sonst etwas —, so macht man so wenig wie das Subjekt, das Erz, ebensowenig die Kugel anders als mitfolgend, weil die eherne Kugel Kugel ist, und man jene macht. Denn ein Dieses machen heißt überhaupt aus dem Subjekt ein Dieses machen. Ich meine, das runde Erz machen heißt nicht die Rundheit oder die Kugel machen, sondern etwas anderes, nämlich diese Form in einem anderen. Denn machte man sie, so machte man sie aus etwas anderem; denn das war vorausgesetzt. 1033b Z. B. eine eherne Kugel machen, geschieht so, daß man 10 aus dem da, was Erz ist, das da macht, was Kugel ist. Macht man nun auch dieses selbst, so wird man es offenbar ebenso machen und die Entstehungen gehen ins Endlose. So sieht man also, daß weder die Form, oder wie man sonst die Bildung des Sinnlichen nennen will, wird oder ein Werden hat, noch das wesentliche Sein; denn Form und Wesenheit werden in einem anderen durch Kunst oder von Natur oder durch eine Kraft. Aber man macht, daß die eherne Kugel ist. Man macht sie nämlich aus Erz und Kugel, indem man in diesen be- 20 stimmten Stoff die Form hineinbringt, und so dann die eherne Kugel da ist. Wenn es aber ein Werden des Kugelseins überhaupt gäbe, so müßte dabei etwas aus etwas werden. Denn das Werdende wird immer teilbar sein und das von ihm das, das aber das sein müssen, ich meine, das eine Materie, das andere Form. Ist nun Kugel diejenige Figur, deren Oberfläche von der Mitte gleich weit absteht, so wird von ihr ein Teil dasjenige sein, woran das zu Machende gemacht wird, das andere das, was an jenem gemacht wird, und das Ganze ist das 30 Gewordene, nämlich die eherne Kugel. Aus dem Gesagten geht also hervor, daß das, was man unter Form oder Substanz versteht, nicht wird, sondern die nach ihr benannte Vereinigung, und daß alles Gewordene Materie enthält und teils Materie, teils Form ist.

Gibt es nun eine Kugel außer und neben den sinnenfälligen Kugeln oder ein Haus getrennt von den Bausteinen, oder würde, falls dem so wäre, nicht einmal ein Dieses werden? Die Form bezeichnet vielmehr eine Qualität, ein Dieses und ein Bestimmtes ist sie nicht, 40 sondern man macht und erzeugt aus einem Diesen ein Solches, und ist es erzeugt, so ist es ein solches Dieses.

Das ganze Dieses aber, Kallias oder Sokrates, ist wie diese einzelne eherne Kugel, der Mensch aber oder das Tier wie die eherne Kugel im allgemeinen. Bezüglich der idealen Ursache, wie einige die Ideen nennen, leuchtet also ein, daß wenn überhaupt solche neben den Einzeldingen bestehen, sie für das Werden und die Substanzen nichts nützt; und sie brauchen wenigstens aus diesen Gründen keine selbständigen Wesen zu sein.

Bei manchem liegt es auch am Tage, daß das Er-
10 zeugende von derselben Beschaffenheit ist wie das Erzeugte, zwar nicht dasselbe und eins der Zahl nach, sondern der Art nach, wie dies z. B. bei den Naturdingen der Fall ist; denn ein Mensch erzeugt einen Menschen; es müßte denn etwas gegen die Natur werden, z. B. ein Pferd einen Maulesel erzeugen. Aber auch hier liegt die Sache ebenso. Denn was beim Pferd oder Esel gemein-
1034a sam wäre, diese nächste Gattung, hat keinen eigenen Namen, es würde aber wohl beides sein, wie es der Maulesel wirklich ist.

20 Man sieht demnach, daß man gar nicht nötig hat, eine Idse (εἶδος) als Vorbild aufzustellen — denn für die Naturdinge könnte man sie am ehesten fordern, denn sie sind am meisten Substanzen —, sondern es hinreicht, wenn das Erzeugende hervorbringt und Ursache der Form (εἶδος) in der Materie ist. Das Ganze aber nun, diese so beschaffene Form in diesem Fleisch und Bein, ist Kallias und Sokrates; und verschieden ist es durch die Materie, denn sie ist verschieden, dasselbe aber der Art (εἶδος) nach; denn die Art ist unteilbar.[31])

30 Neuntes Kapitel.

Man könnte aber fragen, warum einiges, wie die Gesundheit, nicht nur durch Kunst, sondern auch durch Zufall wird, anderes, wie ein Haus, dagegen nicht. Es kommt daher, daß die Materie, die bei der Entstehung der Kunstprodukte den Ausgangspunkt des Machens und Werdens bildet, und in der ein Teil des Dinges enthalten ist, teils fähig ist, sich selbst zu bewegen, teils nicht, und im ersteren Falle ist sie teils imstande, sich auf eine bestimmte Weise zu bewegen, teils ist sie unvermögend
40 dazu; denn manches vermag sich zwar von selbst zu be-

wegen, aber nicht in der und der Weise, sodaß es z. B. tanzen könnte. Was nun eine solche Materie hat, z. B. die Steine, kann in der einen Weise nicht bewegt werden außer durch andere, in der anderen aber wohl, und mit dem Feuer ist es ebenso. Daher wird es nicht ohne Hilfe des Kunstbegabten zustande kommen, das andere wohl. Denn es wird durch solches nicht Kunstbegabte bewegt werden; doch muß letzteres selbst bewegt werden können, sei es durch anderes nicht Kunstbegabte, sei es so, daß von ihm selbst ein Teil den anderen bewegt. 10

Aus dem Gesagten sieht man auch, daß gewissermaßen alles aus Gleichnamigem wird wie die Naturdinge, oder aus einem gleichnamigen Teil; wie z. B. das Haus aus einem Hause oder durch den Verstand wird — denn die Kunst ist die Form —; oder es wird etwas aus einem Teil oder solchem, was einen Teil in sich enthält, vorausgesetzt, daß es nicht mitfolgend wird. Denn das, was an sich die erste Ursache des Machens ist, ist ein Teil. Denn die Wärme in der Bewegung (des Reibens) macht die Wärme im Körper, und diese ist die Gesundheit oder ein 20 Teil; oder es folgt der Bewegung ein Teil der Gesundheit oder die Gesundheit selbst, weshalb man auch sagt, sie macht sie; denn das macht die Gesundheit, dem Wärme nachfolgt oder mitfolgt. Es ist darum wie bei den Schlüssen das Prinzip von allem die Substanz. Denn wie die Schlüsse ausgehen von dem „Was ist es", so hier das Werden. Aber auch mit den Naturdingen verhält es sich ähnlich wie hiermit. Denn einerseits bringt der Same hervor, wie der Meister das Werk. Denn er hat potenziell die Form in sich, und das, wovon der Same 1034b kommt, ist irgendwie gleichnamig. Denn man darf nicht verlangen, daß alles wird wie Mensch aus Mensch; denn auch Weib wird aus Mann; deshalb wird kein Maulesel aus Maulesel;[32]) übrigens gilt dies Gesetz nur dann, wenn kein Verderbnis vorliegt. Was aber andrerseits wie dort zufällig entsteht, dessen Materie kann sich von selbst so bewegen, wie der Same bewegt; sonst kann es nur aus seinesgleichen werden.[33])

Diese Gründe zeigen aber nicht bloß von der Substanz, daß die Form nicht wird, sondern sie gelten 40 gemeinsam von allem Ersten, wie Quantität, Qualität und den anderen Kategorien. Denn wie die eherne Kugel

wird, aber nicht die Kugel oder das Erz, und wie es mit dem Erz geschieht, wenn es wird — denn immer muß die Materie und die Form vorher da sein —, so geschieht es nicht bloß mit dem Was ist es, sondern auch mit der Qualität, der Quantität und den anderen Kategorien. Denn es wird nicht die Beschaffenheit, sondern das so beschaffene Holz, und nicht die Größe, sondern das so große Holz oder Tier. Nur ist, wie man hieraus entnehmen kann, bei der Substanz das Eigentümliche,
10 daß eine andere, in Wirklichkeit seiende Substanz präexistieren muß, die sie hervorbringt, z. B. ein Tier, wenn ein Tier wird, dagegen eine Qualität oder Quantität braucht nicht vorher vorhanden zu sein, außer der bloßen Potenz nach.

Zehntes Kapitel.

Da aber die Definition ein Begriff ist, und jeder Begriff Teile hat, und der Teil des Begriffes zu dem Teil des Dinges in demselben Verhältnisse steht, wie der ganze Begriff zum ganzen Ding, so ist nun die weitere
20 Frage, ob der Begriff der Teile in dem Begriffe des Ganzen enthalten sein muß oder nicht.[34]) Denn in einigen Begriffen finden sich die Teile vor, in anderen nicht. Denn der Begriff des Kreises enthält nicht den Begriff der Kreisabschnitte, wohl aber der der Silbe den der Buchstaben, und doch zerfällt der Kreis gerade so in die Kreisabschnitte wie die Silbe in die Buchstaben. Und wenn ferner die Teile früher sind als das Ganze, der spitze Winkel aber ein Teil des rechten und der Finger ein Teil des Sinnenwesens ist, so würde der spitze
30 Winkel früher sein als der rechte und der Finger früher als der Mensch. Doch scheinen vielmehr diese früher zu sein. Denn man gibt nach ihnen den Begriff der Teile an, und auch mit Rücksicht auf die gegenseitige Abhängigkeit des Seins sind sie das Erste.

Doch wird etwa Teil vielfach ausgesagt und bedeutet in einer Weise das, was das Ganze nach der Größe mißt. Aber wir wollen diese Bedeutung beiseite lassen und zusehen, woraus die Substanz als ihren Teilen besteht.
1035a Wenn nun das eine Materie, das andere Form und wieder
40 ein anderes das Kompositum aus ihnen ist, und alle drei, Materie, Form und Kompositum, Substanz sind, so kann

in einer Weise auch die Materie Teil von etwas genannt werden, in anderer Weise kann sie das nicht, sondern nur dasjenige, was Bestandteil des Formbegriffs ist. So ist das Fleisch kein Teil der Hohlheit — es sei nämlich das Fleisch die Materie, an welcher sie vorkommt —, aber Teil der Hohlnasigkeit; und das Erz ist Teil der ganzen Bildsäule, aber kein Teil der als Form gemeinten Bildsäule. Denn die Form muß angegeben werden, insofern ein Ding die Form hat, das Materielle aber kann nie an sich ausgesagt werden.[35]) Daher enthält der Be- 10 griff des Kreises nicht den der Kreisabschnitte, aber der der Silbe den der Buchstaben; denn die Buchstaben sind Teile des Formbegriffes und nicht Materie, die Kreisabschnitte aber sind Teile als Materie, an welcher die Form vorkommt, dabei freilich der Form näher stehend als Erz, wenn die Rundheit sich dem Erz einbildet. In gewisser Weise aber sind auch nicht alle Buchstaben einer Silbe in ihrem Begriffe enthalten, z. B. nicht diese Buchstaben im Wachs oder die gesprochenen Buchstaben in der Luft; denn diese sind auch schon Teil der Silbe 20 als sinnliche Materie. Wenn nämlich auch die Linie aufhört zu sein, sobald sie in ihre Hälften zerlegt wird, oder der Mensch, wenn er sich in Knochen, Sehnen und Fleisch auflöst, so bestehen sie darum doch nicht aus diesen Bestandteilen wie aus Teilen der Substanz, sondern wie aus der Materie, und sind dieselben auch Teile des Konkretums, so doch nicht der Form und dessen, worauf der Begriff geht; darum gehören sie auch nicht in die Begriffe hinein. Bei einigem also werden solche Teile im Begriffe des Ganzen stehen, bei anderem gehören sie 30 nicht hinein, wenn nicht das Zusammengenommene gemeint ist. Denn darum besteht einiges aus diesen Teilen wie aus Prinzipien, worein es beim Vergehen sich auflöst, anderes nicht. Was also Form und Materie zusammengenommen ist, wie das Hohlnasige oder der eherne Zirkel, solches löst sich in materielle Teile auf und hat an der Materie einen Teil von sich; was aber nicht mit der Materie verbunden ist, sondern ohne Materie besteht, wessen Begriff nur auf die Form geht, solches löst sich nicht auf, entweder überhaupt nicht, oder doch nicht so. 40 So ist denn für das Erstere das unter ihm Begriffene Prinzip und Teil, für die Form aber ist dieses weder

Teil noch Prinzip.[36]) Und deshalb löst die tönerne Statue sich in Ton auf, die Kugel in Erz, Kallias in Fleisch und Knochen und auch der Kreis in die Kreisabschnitte. Denn er ist etwas, was mit der Materie zusammen-
1035b genommen ist. Denn der Kreis schlechthin und der konkrete Kreis führen ihren Namen nur im homonymen Sinne, weil die konkreten Kreise keinen eigenen Namen haben.

Hiermit ist das Wahre zwar schon angegeben, doch wollen wir es noch deutlicher darlegen, indem wir die
10 Sache noch einmal wiederholen.

Die Teile des Begriffs und das, worauf der Begriff zurückgeführt wird, ist früher als er selbst, entweder alles oder einiges. Aber der Begriff des rechten Winkels wird nicht auf den Begriff des spitzen zurückgeführt, sondern der des spitzen auf den des rechten. Denn wer den spitzen Winkel definiert, verwendet dazu den rechten: ein spitzer Winkel ist nämlich kleiner als ein rechter. Ebenso verhalten sich Kreis und Halbkreis zueinander. Der Halbkreis wird durch den Kreis definiert und der
20 Finger durch das Ganze: der Finger ist nämlich der so und so beschaffene Teil des Menschen. Was demnach als Materie Teil ist und worein ein Ding als in seine Materie zerlegt wird, das ist später, dagegen die Teile des Begriffes und der begrifflichen Substanz sind früher, entweder alle oder einige. Da aber die Seele der lebendigen Wesen — denn das ist die Substanz des Lebendigen — die begriffliche Substanz und die Form und das wesentliche Sein dieses so und so beschaffenen Körpers ist — kann doch kein Glied, richtig definiert, ohne seine Ver-
30 richtung definiert werden, die wieder nicht ohne sinnliches Vermögen bestehen kann —, so sind die Teile der Seele, entweder sämtlich oder zum Teil, früher als das ganze Lebewesen, und so ist es dann auch mit allem anderen.[37]) Der Leib aber und seine Teile sind später als diese Substanz, und in diese Teile als in die Materie wird nicht die Substanz zerlegt, sondern das Ganze. Diese Teile nun sind in einem Sinne früher als das Ganze, in anderem Sinne nicht. Denn vom Ganzen getrennt können sie nicht bestehen: Finger eines sinnlichen Wesens ist
40 der Finger nicht in jedem Falle, vielmehr ist der tote es nur noch dem Namen nach. Einige Teile aber sind gleichzeitig, alle Hauptteile nämlich und der Teil, der

erstes Substrat der begrifflichen Substanz ist, wie vielleicht Herz oder Gehirn; denn es ist ganz gleich, welches von beiden es ist.[38]) Der Mensch aber, das Pferd und was sonst vom Einzelnen, aber als Allgemeines, ausgesagt wird, ist nicht die Substanz (die Form), sondern ein Kompositum aus diesem bestimmten Begriffe und dieser bestimmten Materie im allgemeinen (oder als Art), Sokrates aber ist schon Einzelwesen aus der letzten (individuellen) Materie, und ebenso ist es mit den anderen Individuen. So ist denn die Materie zwar ein Teil sowohl des εἶδος — mit εἶδος aber meine ich das wesentliche Sein (die Art, nicht die Form allein) —, als auch des (individuellen) Kompositums aus der Form und der Materie selbst.[39]) Aber Teile eines Begriffes sind nur die Teile des εἶδος (Art), der Begriff aber ist Begriff des Allgemeinen; denn Kreissein und Kreis, Seelesein und Seele ist dasselbe.[40]) Vom Ganzen aber, z. B. von diesem Kreise, einem sinnlichen oder intelligibeln einzelnen Kreise — intelligible Kreise sind mir nämlich die mathematischen, sinnliche solche wie die aus Erz und Holz —, von solchen also gibt es keine Definition mehr, sondern sie werden durch das Denken oder die Wahrnehmung erkannt. Verschwinden*) sie aber aus der aktuellen Anschauung, so weiß man nicht, ob sie sind oder nicht, immer aber werden sie nach dem allgemeinen Begriff genannt und erkannt, die Materie aber ist an sich unerkennbar. Die Materie ist aber teils sinnlich, teils intelligibel, sinnlich wie Erz, Holz, überhaupt alle bewegte Materie, intelligibel, die im Sinnlichen vorhandene, nicht insofern es sinnlich ist, von welcher Art das Mathematische ist.[41])

10 1036a 20 30

Hiermit ist nun erörtert, wie es sich mit dem Ganzen und dem Teil und dem Früheren und dem Späteren verhält. Wenn aber die Frage gestellt wird, ob der rechte Winkel, der Kreis und das Tier früher ist, oder die Teile, in die sie zerfallen und aus denen sie bestehen, so ist zu erwidern, daß sie sich nicht einfach beantworten läßt. Denn wenn die Seele das Lebewesen oder das Lebendige ist oder die Seele von jedem jedes,**) und

*) Z. 6 ἀπελθόντες nach Ab u. E.
**) Z. 17 ἡ ψυχὴ ζῷον ἢ ἔμψυχον ἢ ἕκαστον ἡ ἑκάστου.

im gleichen Kreis Kreissein ist und rechter Winkel rechter-Winkel-sein und die Substanz des rechten Winkels, so muß man allerdings etwas im Vergleich mit etwas später nennen, z. B. im Vergleich mit den Teilen im Begriff und den Teilen eines einzelnen rechten Winkels. Denn sowohl der materielle rechte Winkel als der in individuellen Linien dargestellte ist später. Der immaterielle aber ist zwar später als die Teile des Begriffs, dagegen früher als die Teile im Einzelding. Eine ein-
10 fache Antwort aber läßt sich nicht geben. Ist aber die Seele etwas anderes und nicht das Lebewesen, so muß man auch dann einige Teile als früher bezeichnen, andere nicht, wie angegeben worden.

Elftes Kapitel.

Mit Recht wird aber auch gefragt, welche Teile zur Art, und welche vielmehr zu dem konkreten Ding gehören.[42]) Denn es ist, solange man das nicht weiß, nicht möglich, ein Ding zu definieren; die Definition trifft ja das Allgemeine und die Art. So lange demnach
20 unbestimmt bleibt, welche Teile materiell sind und welche nicht, muß auch der Begriff des Dinges unbestimmt bleiben.

Bei allem nun, was sich offenbar in spezifisch verschiedenen Materien verwirklicht, wie der Kreis sich dem Erz, Stein und Holz einbildet, scheint es am Tage zu liegen, daß Erz und Stein keinerlei Bestandteil der Substanz des Kreises sind, indem er davon abgetrennt wird. Was man aber nicht getrennt zu sehen bekommt, kann
1036b zwar ganz wohl sich ebenso verhalten, gerade wie wenn
30 es nur Kreise aus Erz zu sehen gäbe — denn das Erz wäre trotzdem kein Teil des Wesens —, doch fällt es einem schwer, in Gedanken davon zu abstrahieren. Die menschliche Spezies z. B. tritt immer in Fleisch, Knochen und dergleichen Teilen auf. Sind das nun auch Teile der Spezies und des Begriffs, oder sind sie es nicht, sondern Teile der Materie, und sind wir nur darum nicht imstande, den Begriff davon zu trennen, weil er sich nicht auch in anderen Stoffen verwirklicht?

Da aber die Trennung möglich zu sein scheint, und
40 man nur nicht weiß, wann, so erheben manche daraufhin

bei Kreis und Dreieck ein Bedenken, als ob man sie auch nicht durch die Linie und das Stetige definieren dürfte, sondern sie so bestimmen mußte, als wäre die Linie und das Stetige von derselbe Art wie Fleisch und Knochen beim Menschen und Erz und Stein bei einer Bildsäule, und sie führen alles auf die Zahlen zurück und behaupten, der Begriff der Linie sei der Begriff der Zwei. Und von den Vertretern der Ideenlehre setzen die Einen die Zweiheit, die Anderen die begriffliche Form der Linie als Linie-an-sich. Denn nach ihnen ist beim 10 einen, wie z. B. bei der Zweiheit, Form und wessen die Form dasselbe, dagegen bei der Linie nicht. Da ergibt sich also die Folge, daß vieles eine Art hätte, was offenbar eine verschiedene Art hat, eine Konsequenz, die nicht minder die Pythagoreer treffen mußte, und daß man das Eins als subsistierende Form von allem setzen und das andere von der Form ausschließen könnte, wo dann alles eins sein müßte.[43]) Daß also die Aufstellung der Begriffsbestimmungen Schwierigkeiten bietet, und worin die Schwierigkeit liegt, haben wir hiermit erklärt. 20

Es ist also ein vergebliches Bemühen, alles in der angegebenen Weise auf rein Ideelles zurückzuführen und der Materie zu entkleiden. Denn manches ist vielleicht ein Dieses in Diesem oder Dieses mit diesem Verhalten. Und der Vergleich mit dem Lebewesen, den der jüngere Sokrates[44]) zu machen pflegte, stimmt nicht. Denn er führt von der Wahrheit ab und verleitet zu der Meinung, es könne der Mensch ohne seine körperlichen Teile sein wie ein Zirkel ohne das Erz. Allein das ist nicht das Gleiche. Denn das Lebewesen ist etwas Sinnliches 30 und kann nicht ohne die Bewegung definiert werden und darum auch nicht ohne ein bestimmtes Verhalten der Teile. Denn die Hand ist nicht in allen Fällen Teil des Menschen, sondern nur wenn sie ihre Verrichtung wahrnehmen kann, also die belebte Hand; nicht belebt ist sie kein Teil.

Warum sind aber beim Mathematischen die Begriffe der Teile nicht Teil vom Begriffe des Ganzen, warum z. B. die Halbkreise keine Teile vom Begriffe des Kreises? Das Mathematische ist doch nichts Sinnliches. Oder macht 40 dies hier keinen Unterschied? Denn Materie hat auch einiges, was nicht sinnlich ist. Es hat nämlich auch 1037a

alles das eine gewisse Materie, was nicht für sich selbst wesentliches Sein und Art ist, sondern ein einzelnes Dieses. Und so werden die gedachten Stücke zwar nicht Teile des Zirkels im allgemeinen sein, wohl aber der einzelnen Zirkel, wie vorhin erklärt wurde; denn die Materie ist teils sinnlich, teils intelligibel.[45])

Man sieht aber auch, daß die Seele die erste Substanz ist, der Leib Materie, der Mensch aber oder das Sinnenwesen das Kompositum aus Leib und Seele wie aus einem
10 Allgemeinen. Sokrates aber und Koriskus ist, wenn die Seele zweierlei ist, auch zweierlei, sodaß die einen es als Seele,[46]) die anderen es als das Ganze bezeichnen werden; ist sie aber nur eines, so ist es diese Seele und dieser Leib, also wie vorhin im allgemeinen, so jetzt im einzelnen.

Ob es aber außer der Materie dieser Substanzen noch eine andere gibt und man noch eine andere Substanz als sie aufzusuchen hat, wie Zahlen und dergleichen, ist später zu untersuchen. Eben deswegen bemühen wir uns ja
20 auch, an dieser Stelle über die sinnlichen Substanzen Bestimmungen zu geben, obschon es eigentlich Aufgabe der Physik und der zweiten Philosophie ist, die sinnlichen Substanzen zu betrachten. Denn der Naturphilosoph muß nicht nur die Materie kennen, sondern auch und mehr noch die begriffliche Substanz.[47]) Bezüglich der Definitionen aber und der Frage, in welcher Weise das in dem Begriff Enthaltene Teil ist, und warum die Definition einen Begriff bildet — denn daß das Ding eines ist, liegt am Tage; das Ding aber, das aus Teilen bestehende,
30 ist durch etwas eins —, haben wir später (K. 12 und VIII, 6) das Nötige zu ermitteln.

Was also das wesentliche Sein ist, und wie es an und für sich ausgesagt wird, ist nunmehr allgemein und von allem erklärt, auch warum die Teile des Definierten bald im Begriff des wesentlichen Seins stehen, bald nicht, und daß in dem Begriffe der Substanz die Teile der Materie nicht vorkommen dürfen, da sie keine Teile von ihr (der Form), sondern von der ganzen Substanz sind, von welch letzterer es gewissermaßen einen Begriff gibt und nicht
40 gibt. Denn mit ihrer (individuellen) Materie zusammengenommen hat sie keinen, da die Materie ein Unbestimmtes ist, wohl aber hat sie einen auf Grund der ersten Sub-

stanz (der Form), wie z. B. der Mensch auf Grund der Seele. Denn die Substanz ist die in der Materie befindliche Form, und der Verein ihrer und der Materie heißt dann auch Substanz; eine solche Form ist z. B. die Hohlheit; denn aus ihr und der Nase konstituiert sich die hohlnasige Nase und die Hohlnasigkeit; denn sonst hätten wir die Nase zweimal in den konstitutiven Teilen. In der ganzen Sustanz aber, wie einer hohlen Nase oder im Kallias, wäre auch die (individuelle) Materie eingeschlossen. Auch wurde gezeigt, daß das wesentliche Sein und*) das 1037b Einzelding manchmal dasselbe ist, wie bei den ersten Substanzen, z. B. Schiefheit und Schiefheit-sein, wenn sie eine erste Substanz ist. Mit erster Substanz meine ich, daß sie nicht ausgesagt wird, wie was in einem anderen als materiellem Substrate**) vorkommt. Was aber als Materie oder als mit ihr Zusammengefaßtes gemeint ist, ist nicht dasselbe,[48]) auch nicht was mitfolgend eins ist, wie Sokrates und gebildet; denn solches ist mitfolgend dasselbe.

Zwölftes Kapitel. 20

Jetzt aber wollen wir zuerst von der Definition handeln, soweit es in der Analytik unterblieben ist.[49]) Denn die dort aufgeworfene Frage ist förderlich für die Untersuchung über die Substanz. Ich meine die Frage, warum wohl dasjenige, dessen Begriff wir als eine Definition bezeichnen, eins ist, z. B. beim Menschen: zweibeiniges Sinnenwesen; denn das möge sein Begriff sein. Warum also ist dieses eines und nicht vieles, nämlich Sinnenwesen und Zweibeiniges?

Denn bei Mensch und weiß haben wir vieles, wenn 30 das eine dem anderen nicht zukommt, eines, wenn das wohl der Fall ist und das Subjekt, der Mensch, die Eigenschaft hat; dann wird beides eins, und wir haben den weißen Menschen. Aber in jenem Falle hat eins am anderen nicht teil. Denn die Gattung scheint keinen Anteil an den Unterschieden zu haben, sonst hätte das nämliche Anteil am Entgegengesetzten, da die Differenzen, durch welche die Gattung sich besondert, entgegengesetzt

*) Z. 1 καί mit E.
**) Z. 4 ὕλῃ mit E.

sind. Aber auch wenn sie teil hat, gilt dasselbe für den Fall, daß mehrere Unterschiede sind, wie schreitend, zweibeinig, ungeflügelt. Denn warum ist das eins und nicht vieles? Doch nicht darum, weil es sich an einem findet. Denn so würde aus allen Akzidenzien eines.

Aber es muß doch alles, was in der Definition steht, eines sein. Denn die Definition ist ein einiger Begriff und geht auf die Substanz, sodaß sie Begriff eines Einigen sein muß. Denn auch die Substanz bezeichnet, wie wir 10 dargetan, ein Einiges und ein Dieses.

Wir müssen aber zuerst wegen derjenigen Definitionen zusehen, die durch Teilung geschehen. Denn es gehört in die Definition nichts anderes als die erste Gattung und die Differenzen; die anderen Gattungen aber bestehen aus der ersten und den mit ihr zusammengenommenen Unterschieden; so ist die erste Gattung Sinnenwesen, die nächstfolgende zweibeiniges Sinnenwesen, dann kommt zweibeiniges, ungeflügeltes Sinnenwesen. Ebenso ist es, wenn 1038a ein Begriff durch mehrere Unterschiede bestimmt wird. 20 Überhaupt aber macht es keinen Unterschied, ob der Begriff durch viele oder durch wenige Unterschiede bestimmt wird, und darum auch nicht, ob durch wenige oder zwei. Von diesen zweien aber ist das eine der Unterschied, das andere die Gattung, z. B. in der Bestimmung zweibeiniges Sinnenwesen ist Sinnenwesen Gattung, das andere der Unterschied. Wenn nun die Gattung nicht schlechthin existiert, getrennt von den Arten der Gattung, oder zwar existiert, aber nur als Materie — denn die Stimme ist Gattung und Materie, und die Unterschiede machen daraus 30 die Arten, nämlich die Buchstaben —, so ist klar, daß die Definition der aus den Unterschieden bestehende Begriff ist.[50])

Man muß aber auch den Unterschied des Unterschieds auseinanderhalten; z. B. Unterschied des Sinnenwesens ist das Moment schreitend oder mit Füßen versehen, und nun muß man wieder den Unterschied von schreitendem Sinnenwesen, insofern es schreitet, wissen. Darum darf man das Schreitende nicht als geflügelt und ungeflügelt bezeichnen, wenn man richtig verfahren will — nur aus 40 Ungeschicklichkeit kann man so einteilen —, sondern man muß es in solches, was gespaltene und ungespaltene Füße hat, einteilen. Damit bekommt man die Unterschiede des

Fußes. Denn die Gespaltenheit der Füße ist eine von den Weisen Füße zu heben. Und so muß man immer weiter gehen, bis man zu dem kommt, was keinen Unterschied mehr aufweist. Dann werden so viele Arten des Fußes sein als Unterschiede und so viele Arten der schreitenden Tiere als Unterschiede.

Wenn dem nun so ist, so muß offenbar der letzte Unterschied als die Substanz und die Definition des Dinges aufgestellt werden, wofern man nicht in den Begriffen öfters dasselbe sagen soll, was ja überflüssig ist. Und 10 doch würde das geschehen; denn wenn man sagt: schreitendes, zweifüßiges Tier, so sagt man nichts anderes als: ein mit Füßen versehenes, mit zwei Füßen versehenes Tier, und wenn man auch das nach dem eigentümlichen Unterschiede unterscheidet, so wird man öfter dasselbe sagen, so oft als man Unterschiede aufstellt.

Wenn nun der Unterschied unterschieden wird, so wird einzig der letzte die Form und die Substanz sein; teilt man aber nach akzidentellen Unterschieden ein, unterscheidet z. B. das Schreitende in weiß und schwarz, so 20 bekommt man so viele Unterschiede als Einteilungen.[51])

Man sieht also, daß die Definition der aus den Unterschieden bestehende Begriff ist, und zwar, wenn man richtig verfährt, der Begriff des letzten Unterschiedes.

Dies wird augenscheinlich, wenn man solche Definitionen umstellt, z. B. die von Mensch, und sagt: ein zweifüßiges, schreitendes Sinneswesen; denn das schreitend ist dann überflüssig, da schon zweifüßig angegeben ist. In der Substanz aber gibt es kein Nacheinander. Denn wie wäre hier das Früher und Später zu denken? 30

Soviel einstweilen über die Beschaffenheit der Definitionen, die durch Teilung der Gattung in Arten zustande kommen.

Dreizehntes Kapitel.

Indem aber die Untersuchung sich um die Substanz 1038b bewegt, müssen wir auf die frühere Bestimmung über sie zurückkommen: als Substanz setzt man das Subjekt und das wesentliche Sein und ebenso das Kompositum aus ihnen und das Allgemeine. Von den zweien ist nun gehandelt worden, von dem wesentlichen Sein nämlich 40 und von dem Subjekt, von welch letzterem erklärt wurde,

daß es zweifach Subjekt ist, als dieses, wie das Lebewesen Subjekt seiner eigentümlichen Eigenschaften ist, und als Materie, die Subjekt der Entelechie, der Wesensform ist.[52]) Einigen scheint aber auch das Allgemeine ganz besonders Substanz zu sein und eben dieses Allgemeine als Prinzip gelten zu müssen; darum wollen wir hiervon handeln.

Es scheint nämlich unmöglich zu sein, daß irgend etwas allgemein Ausgesagtes Substanz sei.[53]) Denn die erste Substanz ist dem Einzelwesen eigentümlich und
10 etwas, was keinem andern zukommt, das Allgemeine aber ist ein Gemeinsames; denn das wird allgemein genannt, was mehreren Dingen zukommen kann. Wessen Substanz wäre dasselbe nun? Denn es wird entweder Substanz von allen sein, oder ist es auch nicht einmal von einem. Von allen kann es nicht Substanz sein. Wäre es aber Substanz von einem, so wird auch das andere dies sein. Denn wessen Substanz und wesentliches Sein eins ist, ist selbst eins. Ferner wird Substanz genannt, was nicht von einem Subjekte ausgesagt wird, das Allgemeine wird
20 aber immer von einem Subjekte ausgesagt.[54])

Oder kann das Allgemeine vielleicht zwar nicht als wesentliches Sein gelten, wohl aber so in mehreren Dingen sein, wie Lebewesen in Mensch und Pferd? — Nun so gibt es offenbar einen Begriff von ihm, und es trägt auch nichts aus, wenn es nicht von allem, was zur Substanz gehört, einen Begriff gibt. Denn jenes Allgemeine wird gleichwohl Substanz von etwas sein, wie der Mensch Substanz des Menschen ist, in welchem er ist. Und so kämen wir wieder zu demselben Ergebnisse: die Substanz,
30 Lebewesen, wäre Substanz von etwas, dem sie eigentümlich zukäme.

Ferner ist es unmöglich und widersinnig, daß das Dieses und die Substanz, falls sie Bestandteile hat, nicht aus Substanzen und dem Dieses, sondern aus Qualitativem bestehen soll. Denn dann wäre Nichtsubstanzielles und Qualitatives früher als die Substanz und das Dieses, was unmöglich ist; denn weder dem Begriffe noch der Zeit noch der Entstehung nach können die Eigenschaften früher sein als die Substanz; denn da wären sie trennbar.[55])
40 Ferner würde sich in Sokrates, der Substanz ist, noch eine Substanz finden, und er wäre also eine Substanz aus zweien. Und überhaupt, wenn der Mensch und das so

(individuell) Gemeinte Substanz ist, so folgt, daß nichts im Begriffe eines Dinges Enthaltene Substanz ist oder getrennt von den Einzeldingen oder in einem andern existiert, also z. B. daß es kein Sinnenwesen gibt neben den einzelnen Sinnenwesen und so überhaupt nichts von dem im Begriffe Enthaltenen.

Doch nicht bloß aus diesem Gesichtspunkte ergibt sich, daß nichts Allgemeines Substanz und nichts gemeinsam Ausgesagtes ein Dieses, sondern ein Solches bezeichnet — käme doch sonst abgesehen von vielem anderen auch der dritte Mensch heraus —, sondern es erhellt auch noch auf folgende Weise. Eine Substanz kann sich unmöglich aus Substanzen als aktuellen Bestandteilen zusammensetzen. Denn was aktuell zwei ist, ist niemals aktuell eins, sondern wenn es potenziell zwei ist, wird es eins sein, wie z. B. das Doppelte aus zwei potenziellen Hälften besteht; denn die Aktualität entzweit. Wenn demnach die Substanz eins ist, kann sie nicht aus immanenten Substanzen bestehen, und in diesem Sinne hat Demokrit recht, wenn er sagt, es sei unmöglich, daß aus zweien eins oder aus einem zwei werden. Er macht nämlich die unteilbaren Größen zu Substanzen. So ist denn klar, daß es sich auch mit den Zahlen so verhält, wenn die Zahl, wie manche behaupten, eine Verbindung von Einheiten ist; denn entweder ist die Zweizahl kein Einiges, oder sie hat keine aktuellen Einheiten.

1039a

10

20

Dieses Ergebnis unterliegt aber einem Bedenken. Kann die Substanz weder aus dem Allgemeinen zusammengesetzt sein, da dasselbe ein so Beschaffenes, aber kein Dieses bezeichnet, noch auch aus aktuellen Substanzen, so ist am Ende jede Substanz unzusammengesetzt. Dann gibt es aber auch von keiner einen Begriff. Und doch urteilt jeder und wurde vorhin auch erklärt, daß entweder die Substanz allein oder doch an erster Stelle eine Definition hat; nun aber hätte auch sie keine, und so hätte denn nichts eine Begriffsbestimmung. Oder ist sie in einer Weise zusammengesetzt, in anderer nicht? Doch was wir meinen, wird aus dem Folgenden deutlicher werden.[56])

30

Vierzehntes Kapitel.

Aus eben diesem erhellt nun auch, was sich für diejenigen ergibt, welche die Ideen als Substanzen und als

40

getrennt setzen und gleichzeitig die Art aus Gattung und Unterschied bilden. Wenn nämlich die Arten (εἴδη) subsistieren und das Sinnenwesen im Menschen und im Pferde sich findet, so ist es entweder der Zahl nach eines und dasselbe oder ein anderes. Denn dem Begriffe nach ist es offenbar eines, da man in beiden Fällen von ihm denselben Begriff angibt. Gibt es nun einen Menschen-an-sich als ein Dieses und Getrenntes, so müssen auch seine Teile, Sinnenwesen und zweibeinig, ein Dieses bezeichnen
10 und getrennt und Substanz sein. Wir bekommen also wirklich ein subsistierendes Sinnenwesen.[57])

Wenn nun das im Pferde und im Menschen vorhandene Sinnenwesen eines und dasselbe ist, wie du mit dir, wie
1039b kann das Eine in getrennten Wesen Eines sein, und warum kann dieses Sinnenwesen nicht auch getrennt von sich selbst sein? Dann, hat es teil am Zweifüßigen oder Vierfüßigen, so ergibt sich Unmögliches, da ihm, dem Einen und Dieses, Konträres zukäme; hat es aber nicht daran teil, wie wäre es zu nehmen, wenn man sagt, das Sinnen-
20 wesen ist zweibeinig oder mit Beinen versehen? Oder sollten wir etwa an eine Zusammensetzung, Berührung oder Mischung denken? Aber das sind ja lauter Ungereimtheiten.

Doch es sei in jedem ein anderes. Dann ist das, dessen Substanz Sinnenwesen ist, fast unendlich vieles; denn der Mensch ist nicht mitfolgend aus Sinnenwesen.[58]) — Ferner wird das Sinnenwesen-an-sich vieles sein; denn das in jedem enthaltene Sinnenwesen ist Substanz; denn jedes wird nicht nach einem anderen benannt. Wo nicht,
30 so muß der Mensch aus jenem anderen sein, und jenes andere wäre seine Gattung.[59]) Und ferner wird alles, woraus der Mensch ist, Idee sein. Es ist aber unmöglich, daß etwas, was Idee des einen Dinges ist, Substanz des anderen Dinges sei; es müßte daher ein jedes, das als Art zu den sinnlichen Wesen zählt, Sinnenwesen-an-sich sein.[60]) — Ferner, woraus ist dieses, und wie kann es aus dem Sinnenwesen-an-sich*) sein? Und wie kann eben das Sinnenwesen, das Substanz ist, neben oder getrennt von dem Sinnenwesen-an-sich sein?[61])
40 Bei den sinnlichen Dingen aber stoßen wir außer

*) Z. 15 ζῴου st. ζῷον mit E.

den angeführten Widersprüchen noch auf größere. Wenn es daher unmöglich ist, daß es sich so verhalte, so leuchtet ein, daß es keine Ideen der Dinge gibt in der Weise, wie einige behaupten.

Fünfzehntes Kapitel.

Indem aber die Substanz als Konkretum von dem Begriff verschieden ist — ich meine, daß die Substanz das eine Mal der Begriff zusammen mit der (individuellen) Materie, das andere Mal der allgemeine Begriff ist —, so hat sie nach der ersten Bedeutung ein Vergehen, weil 10 auch ein Entstehen, dagegen kann der Begriff nicht vergehen, weil auch nicht entstehen — denn nicht das Haus-sein entsteht, sondern das dieses-Haus-sein —, sondern ohne Entstehen und Vergehen sind die Begriffe und sind sie nicht; denn es ist gezeigt worden, daß niemand sie erzeugt oder macht.

Darum lassen sich auch die sinnlichen Einzeldinge weder definieren noch demonstrieren, weil sie Materie haben, deren Natur so beschaffen ist, daß sie sein und nicht sein kann; darum ist alles einzelne Sinnliche ver- 20 gänglich. Wenn nun der Beweis auf das Notwendige geht und die Definition einen wissenschaftlichen Charakter hat, und so wenig wie die Wissenschaft bald Wissenschaft bald Unwissenheit sein kann — so beschaffen ist vielmehr die Meinung —, ebensowenig der Beweis oder die Definition solchen Wandel zuläßt — vielmehr hat man von dem, was sich verschieden verhalten kann, nur 1040a eine Meinung —, so ist klar, daß es von dem Genannten weder Definition noch Beweis gibt. Denn vom Vergehen der Dinge weiß der Inhaber des Wissens nichts, sobald 30 sie seiner Wahrnehmung entzogen sind, und während die Begriffe sich in der Seele erhalten, so würde doch keine Definition und keine Demonstration mehr von den Dingen gelten. Darum darf man bei der Definition eines Einzelnen nicht vergessen, daß die zu dem Begriff gehörigen Dinge immer aufgehoben werden können; denn man kann sie nicht definieren.

Dann kann man aber auch keine Idee definieren. Die Idee ist ja, wie sie sagen, Einzelding und getrennt für sich. Denn der Begriff müßte aus Nennworten bestehen. 40

Nun kann aber der Definierende kein Nennwort machen; denn man würde es nicht verstehen; die vorhandenen Worte aber sind allem gemeinsam. Und so müßte die Benennung auch anderem zukommen. Wenn man z. B. dich definieren wollte, so würde man sagen: ein Sinnenwesen, das mager oder weiß oder sonst etwas ist, was auch ein anderer haben kann. Wollte man aber sagen, getrennt könnten zwar alle diese Prädikate Vielen zukommen, zugleich aber nur diesem, so wäre erstens zu
10 erwidern, daß die Worte auch den beiden Teilen des Begriffes zusammen zukommen, z. B. zweibeiniges Sinnenwesen dem Sinnenwesen und dem zweibeinigen.[62]) Und das muß bei dem Ewigen sogar notwendig der Fall sein, da es früher als das Zusammengesetzte und Teil von ihm ist; ja, es ist sogar getrennt, wenn anders die Idee Mensch getrennt ist; denn entweder ist nichts getrennt, oder die beiden sind es; ist nun nichts getrennt, so kann die Gattung nicht neben den Arten bestehen; besteht sie aber so, dann auch der spezifische Unterschied.
20 Auch sind Sinnenwesen und zweibeinig dem Sein nach früher; denn sie werden nicht auch ihrerseits aufgehoben, wenn Mensch es wird. Endlich sind sie es auch, wenn die Ideen aus Ideen bestehen; denn die Bestandteile sind weniger zusammengesetzt. Zweitens wird das, woraus die Idee besteht, auch von vielem ausgesagt werden müssen, z. B. Sinnenwesen und Zweifüßiges. Denn wie soll man sie sonst erkennen? Denn es wäre eine Idee, die unmöglich von mehr als einem Individuum ausgesagt werden könnte. Das meint man aber nicht, sondern an
30 jeder Idee soll es eine Teilnahme geben.[63])

Wie nun gesagt, man merkt es nicht, daß man bei den ewigen Dingen keine Definition aufstellen kann. Man täuscht sich darüber aber besonders bei solchem, was einzig in seiner Art ist, wie Sonne oder Mond. Denn man fehlt nicht bloß durch die Hinzufügung von solchen Merkmalen, die wegbleiben können, ohne daß die Sonne aufhört Sonne zu sein, z. B. daß sie die Erde umkreist oder bei Nacht verschwindet, als wenn sie nicht mehr Sonne wäre, wenn sie still stände oder immer
40 schiene — eine ungereimte Annahme, da Sonne eine Substanz bezeichnet —, sondern man gibt auch lauter Merkmale an, die einem zweiten Ding derselben Art zukommen

können; wenn nämlich eine zweite von der Art sich bildete, wäre offenbar sie Sonne. Der Begriff ist mithin 1040b gemeinsam,[64]) und doch war die Sonne ein Einzelwesen, nicht weniger wie Kleon oder Sokrates. Aber warum stellt denn auch niemand von den Anhängern der Ideenlehre die Definition einer Idee auf? Versuchte man es, so würde man sich von der Richtigkeit des eben Gesagten überzeugen.

Sechzehntes Kapitel.

Es leuchtet aber ein, daß von dem, was Substanz zu 10 sein scheint, das meiste nur Potenz ist, namentlich z. B. die Teile der Tiere; denn kein Teil ist getrennt; sind sie aber getrennt, dann sind sie alle nur wie Materie, wie Erde, Feuer, Luft; denn kein Teil ist eins, sondern sie sind wie die Molken, die noch nicht gekocht und eins geworden sind.[65]) Besonders aber könnte man die Teile des Beseelten und der Seele für nahezu beides, aktuell und potenziell, halten, weil die ersteren ihre eigenen Bewegungen von einer Kraft in den Gelenken besitzen, weshalb einige Tiere noch fortleben, wenn sie 20 zerschnitten werden.[66]) Aber trotzdem ist alles, was von Natur eins und zusammenhängend ist — nicht was durch Gewalt oder Zusammenwachsen[67]) eins ist; denn solches ist Verkümmerung —, nur potenziell.

Da aber das Eins in derselben Weise wie das Seiende ausgesagt wird und die Substanz von Einem eine, und dasjenige, dessen Substanz der Zahl nach eine ist, selbst der Zahl nach eines ist, so kann offenbar weder das Eins noch das Seiende Substanz der Dinge sein, so wenig wie das Element- oder Prinzipsein. Wir fragen viel- 30 mehr, welches nun das Prinzip sei, um es auf ein Bekannteres zurückzuführen. Hier ist nun zwar das Seiende und Eine eher Substanz als das Prinzip und das Element und die Ursache, aber auch sie sind es noch nicht, da auch sonst keinerlei Gemeinsames Substanz ist; denn die Substanz kommt keinem zu als ihr selbst und dem, was sie hat und dem sie zugehört. Auch würde das Eins nicht gleichzeitig in vielen Fällen vorhanden sein, das Gemeinsame aber ist gleichzeitig in vielen Fällen vorhanden.[68]) 40

So sieht man denn, daß kein Allgemeines neben dem Singulären für sich besteht, und daß die Vertreter der Ideenlehre insofern recht haben, als sie die Ideen trennen, wenn anders sie Substanzen sind, insofern aber unrecht, als sie das Eins in Vielen als Idee setzen. Das tun sie aber, weil sie nicht anzugeben wissen, welches diese unvergänglichen Substanzen neben den singulären und sichtbaren sind. Sie lassen sie daher der Art nach dieselben wie das Vergängliche sein — denn diese Sub-
10 stanzen kennen wir —, Mensch-an-sich und Pferd-an-sich, indem sie zum Sinnlichen das Wort Ansich hinzufügen. Gleichwohl würden, meine ich, auch wenn wir
1041a die Gestirne nicht gesehen hätten, nichtsdestoweniger ewige Substanzen neben den uns bekannten existieren, so daß also auch, wenn wir nicht angeben könnten, welche es sind, doch wohl notwendig solche existieren müßten.[69])

Man sieht also, daß nichts allgemein Ausgesagtes Substanz ist und auch keine Substanz aus Substanzen besteht.

20

Siebzehntes Kapitel.

Als was aber und wie beschaffen die Substanz zu bezeichnen ist, das wollen wir noch einmal sagen, indem wir gleichsam einen anderen Anfang machen. Denn vielleicht werden wir auf diesem Wege auch über jene Substanz Aufschluß erhalten, die da getrennt von den Sinnendingen besteht. Da also die Substanz ein Prinzip und eine Ursache ist, so wollen wir von hier ausgehen.[70])

Wenn man nach dem Warum fragt, so will man immer wissen, warum einem Dinge etwas anderes zu-
30 kommt. Denn wenn man fragt, warum der gebildete Mensch ein gebildeter Mensch ist, so will man entweder von dem Angegebenen (gebildeter Mensch) wissen, warum der gebildete Mensch es ist, oder etwas anderes. Die Frage nun, warum etwas es selbst ist, ist keine Frage. Denn das Daß und das Sein muß feststehen, ich meine z. B., daß der Mond sich verfinstert. Warum aber etwas es selbst ist, z. B. warum der Mensch Mensch oder der Gebildete gebildet ist, dafür gibt es bei allem nur eine Erklärung und nur einen Grund, man müßte denn sagen,
40 ein jedes Ding sei sich selbst gegenüber unteilbar, womit der Begriff der Einheit ausgesprochen wäre. Aber das

gilt überall, und damit ist man rasch fertig. Dagegen kann man fragen: warum ist der Mensch ein sinnliches Wesen von der und der Beschaffenheit? Dann sieht man aber, daß man nicht fragt, warum wer ein Mensch ist, Mensch ist. Man fragt mithin, warum etwas einem anderen zukommt — daß es ihm aber zukommt, muß feststehen; denn sonst heißt die Frage nichts —, z. B. warum donnert es? Darum weil ein Schall in den Wolken entsteht. Denn so wird etwas von etwas anderem gefragt. Und warum ist das da, z. B. Ziegel und Steine, ein Haus? 10 Man sieht also, daß man nach der Ursache fragt — und das ist logisch ausgedrückt das wesentliche Sein —, welche bei manchem das Weswegen ist, wie etwa bei einem Hause oder Bette, bei anderem aber das erste Bewegende; denn auch das ist Ursache. Aber nach einer solchen Ursache fragt man beim Entstehen und Vergehen, nach der anderen beim Sein.

Das Gefragte ist aber besonders in dem Falle verborgen, daß das eine nicht von dem anderen ausgesagt wird — man fragt z. B., warum*) der Mensch ist —, 1041b weil man einfach spricht und nicht unterscheidet: dieses**) jenes. Man muß also in der Frage die Teile gesondert nennen, sonst kommt etwas heraus, was ebensowohl keine Frage wie eine Frage ist. Da aber das Sein als Gegebenes gelten muß, so ist offenbar die Frage nach dem Warum von der Materie gemeint, man fragt z. B. von dem und dem, warum es ein Haus ist, und darauf ist die Antwort, weil es das und das ist, womit das Haus-sein gegeben war. Oder man fragt, warum der und der ein Mensch ist, oder warum es dieser Körper ist, der das 30 und das an sich hat. Man fragt also nach der Ursache der Materie, und das ist die Form, durch welche sie ein Was ist, und diese Form ist die Substanz.

Man sieht also, daß es bei den einfachen Substanzen kein Fragen und kein Lehren gibt, sondern eine andere Weise der Erforschung.[71])

Was aber so aus etwas zusammengesetzt ist, daß das Ganze eins ist, aber nicht so wie ein Haufe, sondern wie

---

*) Z. 1 διὰ τί nach einer vom Kodex E aufbewahrten Variante.

**) Z. 2 τάδε τόδε mit Auslassung des ἢ, nach Ab.

eine Silbe, hat als Ganzes ein eigenes Sein.[72]) Denn die Silbe ist nicht die Buchstaben und ba nicht dasselbe wie b und a, auch ist das Fleisch nicht Feuer und Erde. Denn nach der Auflösung ist das eine, Fleisch und Silbe, nicht mehr vorhanden, wohl aber die Buchstaben und Feuer und Erde. Die Silbe ist also etwas; nicht bloß die Buchstaben, der Selbstlaut und der Mitlaut, sondern noch etwas anderes; und das Fleisch ist nicht bloß Feuer und Erde, oder Warmes und Kaltes, sondern noch etwas
10 anderes. Soll nun die Annahme gelten, daß auch dieses andere entweder Element ist oder aus Elementen besteht, so wiederholt sich, wenn es Element ist, der gegebene Fall: aus ihm und Feuer und Erde und noch etwas anderem wird das Fleisch bestehen, so daß es ins endlose fortginge. Besteht es aber aus Element, dann selbstverständlich nicht aus einem, sondern aus mehreren als es selbst, und so kehrt auch hier der gleiche Fall wieder, wie bei dem Fleisch und der Silbe.

Jenes andere scheint daher etwas vom Elemente Ver-
20 schiedenes und die Ursache davon zu sein, daß dieses Fleisch und jenes Silbe ist. Und so ist es auch mit dem Übrigen. Das aber nun ist die Substanz eines jeden; denn es ist die erste Ursache des Seins. Manche von den Dingen sind nun freilich keine Substanzen; bei allem aber, was gemäß der Natur oder durch die Natur als Substanz besteht, muß diese Natur als Substanz erscheinen, die nicht Element, sondern Prinzip ist. Element aber ist, worein etwas als in seine materiellen Bestandteile zerlegt wird, Element der Silbe z. B. a und b.

Anmerkungen.

Zum ersten Buche.

1) 'Zeichen' steht im Gegensatz zu 'Beweis' und bedeutet einen Beleg in weniger strengem Sinne. Die Sinne geben uns nicht das Wissen, aber sie liefern den Stoff für dasselbe, und so ist die Wertschätzung der Wahrnehmung an sich, abgesehen vom praktischen Bedürfnisse, ein Beleg für den uns eingepflanzten Wissenstrieb.

2) Gedächtnis ist zu unterscheiden von Erinnerung. Die letztere kommt nach Aristoteles (vgl. Vom Gedächtn. 453 a, 5) nur dem Menschen zu. Von den Tieren aber haben diejenigen ein Gedächtnis, die sich fortschreitend bewegen. Es ist zu ihrer Erhaltung nötig, daß sie den sinnlichen Eindruck, der sie in Bewegung bringt, in ihrer Einbildung festhalten können, bis sie ans Ziel gelangen.

3) In Platons Gorgias. Der Ausspruch will sagen, daß, wenn ein Unerfahrener etwas richtig macht, das ein Zufall ist.

4) Die Schlußsätze können nie gewisser sein als die Vordersätze; diese geben auch jenen die Gewißheit. Dagegen ist der Schluß um so ungewisser, durch je mehr Zwischenglieder er schreitet, weil jedes Zwischenglied einen Irrtum enthalten kann, der dann das Folgende verdirbt. So sind denn die Wissenschaften die gewissesten, die von den einfachsten Prinzipien ausgehen. Die Arithmetik ist gewisser als die Geometrie, weil sie nur die Zahlen, nicht auch den Raum betrachtet.

5) Das Beste in der ganzen Natur ist Gott, der als höchstes Gut auch Ziel aller Dinge ist. Insofern also Gott der erste Gegenstand der Metaphysik ist, ist diese auch die Wissenschaft des höchsten Zweckes.

6) Der Zweck wurde von den alten Philosophen nicht zu den Ursachen gerechnet. Er gehört aber nach Aristoteles wohl zu ihnen, und darum fällt der höchste Zweck auch unter die Wissenschaft, welche die letzten Gründe betrachtet.

7) Man sieht aus dieser Stelle, in welcher Gott gewissermaßen als der größte Philosoph bezeichnet wird, daß Aristoteles der Gottheit die Erkenntnis der außergöttlichen Dinge nicht abspricht, wie man vielfach behauptet, gestützt auf Met. XII, 9, wo es heißt, daß Gott sich selbst und nichts anderes denkt. Da die Philosophie, deren vollkommener Be-

sitz an unserer Stelle Gott allein zuerkannt wird, die Erkenntnis der Dinge aus ihren letzten Gründen ist, so ergibt der vergleichende Zusammenhalt beider Stellen, daß Gott, indem er sich selbst denkt und schaut, in sich, als letztem Grunde alles Geschöpflichen, auch alles andere denkt und schaut.

8) Die gewöhnlichen Namen für die vier Ursachen des Aristoteles sind: Materie, Form, wirkende Ursache (welche nach unserem Sprachgebrauch fast allein als Ursache gilt) und Zweck. Man sieht hieraus, daß unter der an unserer Stelle zuerst genannten Ursache die Form zu verstehen ist. Aristoteles nennt sie hier οὐσία und τὸ τί ἦν εἶναι. Wir übersetzen den ersteren Ausdruck mit 'Substanz', den anderen mit 'wesentliches Sein'. Statt 'Substanz' würde man anschließend an die Etymologie des griechischen Wortes sagen können 'Wesenheit', wie man lateinisch 'essentia' sagt.

9) Nach Aristoteles charakterisiert sich in der Geschichte gewissermaßen die erste und unterste Stufe der Philosophie dadurch, daß man die Form als Ursache nicht kannte und nur die Materie als konstitutives Prinzip der körperlichen Wesenheit ansah. Man übersah das substanziale oder schlechthinnige Werden in der Natur, übersah, daß neue Wesen, Pflanzen, Tiere, Menschen entstehen, und glaubte, alles Werden und Vergehen sei nur Wechsel akzidenteller Eigenschaften und Bestimmungen. Nimmt man ein substanziales Werden in der Natur an, so muß man auch ein Prinzip annehmen, welches das Neugewordene zu dem macht, was es ist, und das ist die Form, die die Materie umgestaltet und ihr ein neues Sein verleiht.

10) Die einfachen Körper sind die Elemente, Wasser, Feuer, Luft und Erde. Ihr Gegensatz sind die gemischten Körper, die aus den Elementen zusammengesetzt sind.

11) Die Dinge bestehen entweder aus gleichartigen Bestandteilen, wie die Substanz von Fleisch, Knochen, Mark, oder aus ungleichartigen Bestandteilen, wie der Finger, der aus Haut, Fleisch, Knochen und Nagel besteht. Die letzteren entstehen aus der Verbindung verschiedener Teile, die wieder je für sich gleichartige Bestandteile haben. Diese nun entstehen nach Anaxagoras nicht durch Umbildung früher anders gearteter Teilchen zur Gleichheit, sondern einfach durch mechanischen Zusammentritt schon vorhandener Teile von derselben Art wie das Kompositum, ungefähr so wie eine Menge Wassertropfen den Inhalt eines Glases ergibt. Da Anaxagoras der gleichartigen, kleinsten und von jeher aktuell vorhandenen Teile für jede Spezies unendlich viele annahm, so hob er die Naturwissenschaft auf. Denn das Unbegrenzte läßt sich, weil es unbestimmt ist, nicht erkennen. Darum, scheint es, tadelt Aristoteles ihn hier, obschon er ihm weiter unten in diesem Kapitel in anderer Hinsicht hohes Lob spendet.

12) Hier ist von der Zweckursache, der causa finalis, die Rede, welche von den Philosophen zuerst nicht von der wirkenden Ursache unterschieden, sondern als eins mit ihr gesetzt wurde. Anaxagoras erklärte, ein Verstand nach Art dessen, der in den vernünftigen Sinnenwesen, den Menschen, ist, sei das Prinzip der in der Welt herrschenden Ordnung und somit die Ursache davon, daß die Welt gut und schön sei, das Gute und Schöne ist aber der Zweck alles Geschehens. Wenn Anaxagoras zuerst von den Philosophen die Einrichtung der Welt auf einen ordnenden Geist zurückführt, so darf man doch deshalb, wie Aristoteles mit Recht bemerkt, nicht denken, daß man bis dahin die Zweckmäßigkeit in der Welt übersehen oder für zufällig gehalten habe. Dieselbe läßt sich überhaupt von einem Menschen, der diesen Namen verdient, nicht übersehen. Übersehen läßt sich auch nicht, daß sie eine intelligente Ursache fordert. Dagegen wenn nun die Frage aufgeworfen wird, wie diese Intelligenz zu denken sei, wie im Vergleich mit der unsrigen und wie in ihrem Verhältnisse zur Welt, ob als verschieden von der Welt oder nicht, so setzt mit dieser Frage die Philosophie eigentlich erst ein. Als ein erster Schritt, der die Periode des nüchternen Denkens eröffnet, wird hier die Errungenschaft des Anaxagoras bezeichnet. Nach ihm ist jene Intelligenz ihrer selbst bewußt wie im Menschen und verschieden und abgeschieden von der Welt. Aber freilich diese Behauptung bedarf des Beweises. Es muß gezeigt werden, daß der betreffende Verstand reine Energie, lautere Wirklichkeit und als solche von der Welt verschieden ist; daß er ferner ewige Tat ist und so der angesonnenen Aufgabe, die Welt zu bewegen und zu ordnen, genügen kann; daß endlich der seine Tätigkeit an der Welt bestimmende Zweck und das Gute in ihm selber und nicht außer ihm liegt, da man sonst zwei Prinzipien statt eines bekommt.

13) Indem Anaxagoras den göttlichen Verstand zur Ursache der Weltordnung machte, war theoretisch von ihm der Zweck und das Gute zum Prinzip erhoben. Diesen Standpunkt verleugnete er aber in der Praxis, indem er im einzelnen statt der teleologischen eine mechanische Erklärung der Erscheinungen gab. Denselben Vorwurf der Inkonsequenz wie Aristoteles erhebt schon Plato gegen ihn (Gesetze XII, 967 und Phädon 97 c. ff.), an welcher letzteren Stelle der Tadel näher erklärt und begründet wird.

14) In einer verloren gegangenen Schrift über die Pythagoreer, Arist. fragm. ed. Rose, Lips. 1886, No. 203.

15) Auf monistischem Standpunkte gibt es streng genommen keine Ursachen; denn zur Ursache gehören zwei, Wirkendes und Gewirktes. Darum, meint Aristoteles, brauchen die Vertreter der Alleinslehre bei diesem Überblick über die Geschichte der Prinzipienlehre eigentlich gar nicht erwähnt zu werden.

Da indessen Parmenides für die Sinneswahrnehmung Vielheit und ursächlichen Zusammenhang annimmt, so finde er hier eine Stelle. Vgl. Phys. I, 1. 185 a, 3.

16) Diese Philosophen haben es also in doppelter Weise versehen, einmal insofern sie das Materialprinzip körperlich faßten — denn die Materie ist nach Aristoteles noch kein Körper und nichts Wirkliches, sondern wird beides erst durch die Wesensform —, dann darin, daß sie mit der materiellen, leidenden Ursache nicht die formelle, wirkende oder bewegende verbunden haben.

17) Es ist zweifelhaft, ob Aristoteles die pythagoreische Zahlentheorie und die platonische Ideenlehre richtig aufgefaßt hat. Daß die Pythagoreer wirklich so, wie Aristoteles meint, die Zahlen als die Substanz der Dinge angesehen haben, möchte schwer zu erweisen sein. Wir müssen es unentschieden lassen. Dagegen halten wir es für einen geschichtlichen Irrtum, wenn Plato den einzelnen Ideen ein selbständiges Dasein je für sich zugeschrieben haben soll. Seine Schriften zeigen vielmehr, daß er die Ideen in Gott verlegt hat, und geben für die aristotelische Deutung keinen Anhaltspunkt. Wir verweisen diesbezüglich auf unsere Abhandlung: Neue Untersuchung über die platonischen Ideen, *Philosophisches Jahrbuch* 1900 ff. Auch die Weise, wie an unserer Stelle die Genesis der Ideenlehre geboten wird, erweckt starke Zweifel. Der von Kratylus behauptete Fluß der Dinge einerseits und des Sokrates Bemühung um die allgemeinen Begriffe andrerseits sollen den Plato auf den Gedanken idealer Substanzen geführt haben, da eben der allgemeine Begriff, der doch Wahrheit und Bestand haben muß, sich an den vergänglichen Dingen der Erscheinungswelt nicht zu erfüllen schien. Aber wie kann man annehmen, daß des Sokrates Bemühung um den allgemeinen Begriff auf Plato einen solchen Eindruck machte, daß er eine ideale Welt nach der Deutung des Aristoteles erträumte? Der allgemeine Begriff gehört zum Erbgut der Menschheit, ist Voraussetzung der Sprache, und jedes Wort wie Vater, Mutter, Kind ist die Ausprägung eines solchen Begriffs. Und was den Fluß der Dinge angeht, so hat Plato an denselben wohl nicht weiter geglaubt, als er wirklich besteht, und wenn er freilich mit größtem Nachdruck auf den Gegensatz der wechselnden Erscheinung und des bleibenden Seins und Wesens hingewiesen hat, so war das eben notwendig, um die Natur des Wissens und der Wahrheit und den Gegensatz beider zur Erscheinung und zur sinnlichen Wahrnehmung ins Licht zu stellen, und beweist keineswegs, daß Plato der Wahrheit und den Begriffen auch ein Dasein, das heißt eine Wirklichkeit, zuerkannt habe, die der konkreten Wirklichkeit gegenüberstände. Hiernach müssen wir also die Auslegung, die Aristoteles dem platonischen System gibt, ablehnen. Es bleibt freilich rätselhaft, wie er

Plato so mißverstehen konnte, und die Sache wird noch auffallender, wenn die alten Berichte, nach welchen Aristoteles Jahrzehnte lang als Schüler zu Platos Füßen gesessen hat, wahr sind. Anderseits ist wohl kaum zu bezweifeln, daß viele Schüler Platos wirklich aus Mißverständnis subsistierende Ideen behauptet haben, was dann die aristotelische Polemik beziehungsweise rechtfertigt. Darauf weist auch die Sorgfalt hin, mit der Aristoteles sich an vielen Stellen bemüht, zu zeigen, daß die Wirklichkeit bereits allen logischen Erfordernissen für die Erkennbarkeit, das Dasein und die Entstehung der Dinge entspricht, so daß keine Ideen nötig sind. — Wenn es an unserer Stelle heißt, daß das Mathematische bei Plato in der Mitte zwischen den sinnlichen Dingen und den Ideen steht, so erklärt sich das, wie Aristoteles selbst bemerkt, dahin, daß es durch seine Unbeweglichkeit den Ideen ähnlich ist, dadurch aber, daß dieselbe Art des Mathematischen vielfach vorkommt, den sinnlichen Dingen. Wie es in der Natur viele Individuen einer Art gibt, so in der Geometrie viele Figuren. So entstehen zwei kongruente Dreiecke, wenn ich in der Mitte der Seite eines gleichseitigen Dreiecks ein Perpendikel errichte. Gäbe es nun nicht mehr als ein Dreieck derselben Art, so käme die Mathematik um ihre Wahrheit.

18) Wie weiter unten, XIII, 4, 1078 b 9, versichert wird, hat Plato ursprünglich die Ideen nicht als Zahlen gefaßt; wohl aber soll er das später unter dem Einflusse der pythagoreïschen Anschauung getan haben, aber auch dann noch trennte er die subsistierenden Idealzahlen, von denen an unserer Stelle die Rede ist, von den subsistierenden mathematischen Zahlen; vgl. XIII, 6, 1080 b 11 und sonst.

19) In dieser Wissenschaft von den letzten und höchsten Gründen, der Metaphysik, sind nicht alle vier Ursachen in gleicher Weise zu erörtern. Am wenigsten ist es die Materialursache, am meisten die Formalursache, da Aristoteles immer wieder betont, es handle sich hier um die Erforschung der Substanz.

20) Einerseits dehnen sie den Begriff der Natur zu weit aus, als wäre alles Natur, anderseits heben sie ihn auf, da sie ihn nicht kennen. Denn die Natur ist das Prinzip der Bewegung, vgl. Phys. II, 1, 192 b 21, sie aber kennen das bewegende oder wirkende Prinzip nicht, sie sagen ja nichts von ihm.

21) „Alle Dinge danken es der Form, daß sie sind, was sie sind. Denn durch die Materie unterscheiden sie sich in nichts voneinander, da sie in allen die nämliche ist. Mit gutem Grunde aber nennt Aristoteles hier die Form Substanz (Wesenheit), da von ihr jedes sein Sein hat," Alexander v. Aphrodisias. Man vergleiche hierzu unsere Anm. 8. An unserer Stelle steht statt τὸ τί ἦν εἶναι, wie sonst oft, τὸ τί ἐστιν; gemeint ist immer

das, was man auf die Frage nach dem Was oder dem Wesen eines Dinges zur Antwort gibt. Die Scholastiker des Mittelalters geben darum den Begriff mit dem Worte quidditas wieder. Man sieht, daß diese Bezeichnung an der Form hervorhebt, daß man aus ihr das Ding, dessen Form sie ist, erkennt.

22) Die letzten Zeilen sind nach der Akzentuierung und Interpungierung bei Bon. und Chr. übersetzt. Dem Empedokles wird hier zum Vorwurfe gemacht, daß er den Urstoff, die materia prima, nicht kennt. Aristoteles hielt die sogenannten vier Elemente für wesenhaft verschieden und für chemisch einfache Körper, wie wir sagen würden. Da er sie nun unmittelbar ineinander übergehen, aus Wasser z. B. Luft werden sah, so schloß er auf einen Träger der entgegengesetzten elementaren Eigenschaften, der selbst nicht Element und nicht Körper war, um diese Eigenschaft aufnehmen zu können und so erst Körper und Element zu werden — den Urstoff. Vgl. Anmerkung 16.

23) Anaxagoras war also auf dem Wege, den Urstoff zu finden, der kein Wesen und keine Eigenschaften hat.

24) Insofern er in gewissem Sinne das Eins und das Unbestimmte, verwandt mit dem Unbegrenzten, als Prinzipien aufstellte, stimmte er mit den Pythagoreern und Plato überein.

25) Die Pythagoreer stützten ihre Lehre auch durch den Hinweis auf bestimmte Sterngruppen. Sie zählten in denselben eine bestimmte Zahl von Sternen, so in den Plejaden sieben, im Bären zwölf, vgl. XIV, 6, 1093 a 14 ff., und sahen, daß sie am Himmel einen festen Platz hatten. Da nun hier mitunter die Symbolik der Zahl mit der des Ortes zusammentraf, so galt ihnen das als Bestätigung ihrer Ansicht. Aristoteles wendet hier nur das Eine ein: daß die Zahlen der Pythagoreer etwas anderes sein müßten als die Dinge am Himmel und auf Erden, nicht dasselbe, wie sie behaupteten. Die Zahlen sollten ja Ursachen sein. Die Ursache ist aber verschieden von der Wirkung. Darum trennte auch Plato seine subsistierenden Zahlen von den sinnlichen, d. h. von den sinnlichen Dingen, die eine Zahl haben.

26) Der Abschnitt, der hier mit Zeile 990 b 2 beginnt, und mit Zeile 991 b 9 endet, findet sich gleichlautend bis auf Kleinigkeiten im 13. Buch, 4. u. 5. Kp., 1078 b 34—1080 a 8.

27) Es sind so viel Ideen als Einzeldinge, das heißt: als Arten der Einzeldinge; denn das Individuum als solches ist zwar Gegenstand der Erfahrung, aber nicht des Wissens, das uns durch die Ideen vermittelt wird.

28) Plato beweist die Unabhängigkeit der Idee von den Dingen daraus, daß jene bleibt, während diese vergehen. Auf diesen Grund hin aber, meint Aristoteles, müßte es auch Ideen

von den Einzeldingen geben. Es bleibt ja auch von ihnen eine Vorstellung, wenn sie nicht mehr sind.

29) Nach Thomas v. Aquin hat man beim dritten Menschen nicht daran zu denken, daß neben dem sinnlichen und dem Idealmenschen noch ein dritter sein müsste, der das beiden Gemeinsame darstellt. Denn diese Folgerung wird sogleich noch verwendet und wäre also hier überflüssig; sondern daran, daß wie das Mathematische als Drittes zwischen das Sinnliche und das Ideale gestellt wird, so auch beim Menschen das gleiche geschehen könnte.

30) Die Zahl wäre früher als die Zweiheit, weil das Allgemeine früher ist als das Besondere; und das Relative wäre früher als das Absolute, weil Groß und Klein, die mit dem Eins als Prinzipien der Ideen gelten, relative Begriffe sind, die Ideen aber etwas Absolutes.

31) Wir bekämen also noch ein Drittes, z. B. einen dritten Menschen, der das Gemeinsame der Idee und des einzelnen Menschen darstellte. Da Plato selbst, Parmenides 131e, diesen Einwurf berücksichtigt und widerlegt, so fällt es auf, daß Aristoteles ihn wiederholt. — Unter den zwar vielen aber ewigen Zweiheiten hat man nicht die mathematischen Zweiheiten, sondern mit Bullinger zwei Himmelskörper zu verstehen.

45

32) Wir sind in der Auffassung dieser Stelle Thomas v. Aquin gefolgt. Zeile 22 fassen wir τί nicht als Subjekt auf, und übersetzen nicht mit Bonitz: „Was ist denn das werktätige Prinzip, welches im Hinblick auf die Ideen wirkt," sondern wir lassen τί bedeuten 'warum' oder 'wozu.' Plato sagt Timäus 28c deutlich, daß Gott im Hinblick auf die Ideen die Welt erschaffen habe, und es ist mißlich, Aristoteles das übersehen zu lassen. Überdies erklärt sich bei unserer Übersetzung auch das Folgende leichter. Aristoteles will dann sagen,: wenn die Übereinstimmung der Arten blos aus dem von Ideen geleiteten Wirken Gottes erklärt wird, so werden die geschöpflichen Ursachen aufgehoben und das Naturgesetz bestritten, nach welchem jedes Lebendige gleichartiges erzeugt. Es wäre dann der Sohn das Ebenbild des Vaters, ohne von ihm gezeugt zu sein. Es genügte, daß beide die Verwirklichung einer Idee, eines Urbildes wären. — Im Folgenden wird gegen die subsistierenden Vorbilder bemerkt, daß für eine Person mehr als ein Vorbild sein müßte,: eines, insofern sie dieser bestimmte Mensch, ein anderes, insofern sie Mensch wie alle anderen, vielleicht noch eines, insofern der Mensch als Sinnenwesen den Tieren gleich ist.

33) Wenn die Einzeldinge auch Zahlen sind, was sie sein müssen, wenn ihre Substanz, die Idee, Zahl ist, so weiß man nicht, wie noch Zahlen als ihre Ursache erforderlich sein sollen. Die Ursache ist doch vom Verursachten verschieden.

34) Die Einheiten entständen aus der idealen Zweiheit, von der die anderen Zweiheiten, wie auch deren Einheiten, ihre Art haben.

35) Wenn die Einheiten nicht dasselbe bedeuten, können sie nicht unterschiedslos als Prinzipien angegeben werden. Bedeuten sie dasselbe, so bilden sie keine verschiedenen Substanzen, was doch die Ideen sein sollen. Denn wenn die Substanzen verschieden sind, sind es auch ihre Bestandteile, die von der Substanz als Form die Art empfangen, also in unserem Falle die Einheiten.

36) Sind die Prinzipien verschieden, so ist es auch das aus ihnen Abgeleitete. Da also lang und kurz verschieden ist von breit und schmal, so könnte das Erzeugnis des einen, die Linie, sich nicht im Erzeugnis des anderen, der Fläche, finden.

37) Die Platoniker konstruieren auch die Natur mathematisch, aus Prinzipien, die ohne Bewegung sind und keine Bewegung bewirken können, Thomas v. Aquin.

38) Die ganz allgemeinen Begriffe, wie Eins und Seiendes, sind nicht Gattung. Gattung kann nur sein, wessen Begriff in der Art nicht wiederkehrt. Jede Art ist aber ein Eines und ein Seiendes.

39) Nach Alexander ist hier an die erste oder Ideallänge, die erste Fläche und den ersten Körper zu denken, die nach den Platonikern die Prinzipien der Geometrie darstellen. Dieselben gehören nicht zum mittleren oder mathematischen, weil sie nicht dieses selbst, sondern seine Prinzipien sind.

40) Der Abschnitt von Zeile 18 bis Schluß des Kapitels ist schwierig. Wir geben eine eigene Erklärung. Aristoteles scheint an Plato zu tadeln, daß er die verschiedenen Arten der Ursache — Element scheint hier im weiteren Sinne zu stehen — nicht auseinander hält. Plato leitete alles aus dem Eins und dem Großen und Kleinen ab. Aber aus einem solchen Formal- und Materialprinzip kann zwar die (zusammengesetzte) Substanz erklärt werden, nicht aber z. B. das Tun und Leiden. Das Tun kommt von der bewegenden, das Leiden von der Materialursache. Ebenso kommt das Gerade von der akzidentalen Form, es ist eine Qualität. Sodann hebt die Auffassung das Lernen und die Wissenschaft auf, Wenn alles aus Elementen besteht und es außer allem nichts gibt, so müssen wir, die letzte Ursache suchend, ins Endlose rückwärts schreiten. Dagegen gilt nicht die Einwendung, daß Lernen Erinnerung ist. Wäre es wirklich Erinnerung aus einem früheren Leben, wie Plato wollte, so brauchte man freilich nicht ins Endlose zurückzuschreiten. Aber dem ist nicht so. Ferner bleibt bei den zwei Prinzipien unklar, welches die Prinzipien der einzelnen Dinge sind. Der Buchstabe z kann als einer gelten und dann ist er mit a Prinzip oder Element der Silbe za. Er kann aber auch als zwei Buchstaben angesehen werden, als Komposition

aus d und s, nicht s und d, vgl. XIV, 6, 1093a20ff., und dann ist er nicht Prinzip, sondern hat zum Prinzipe d und s. Es werden also die Prinzipien besser als Materie und Form bestimmt, nicht als das Eine und das Große und Kleine. Gälten endlich die platonischen Prinzipien für alles ohne Ausnahme, so brauchte man keine besonderen Sinne für die Einzelerkenntnis. Wären die Prinzipien der Töne auch die der Farben, so könnte auch ein Blinder, wenn er nur hörte, sich ein Wissen um die Farben erwerben.

41) Aus diesen Schlußworten geht mit ziemlicher Bestimmtheit hervor, daß hier ursprünglich das dritte Buch folgte und das zweite erst später dazwischen geschoben wurde. Vgl. die Einleitung.

Zum zweiten Buche.

1) Es soll bewiesen werden, daß die Philosophie vor allen anderen Wissenschaften Wissenschaft der Wahrheit ist. Sie ist das als die Wissenschaft von den letzten Ursachen alles Seins und somit aller Wahrheit. Die Ursache hat höheren Seinswert als die Wirkung, und wo mehr Sein ist, da ist auch mehr Wahrheit, insofern der Erkenntnis reicherer Stoff geboten ist. Außerdem ist die letzte Ursache immer, die Wirkung aber nicht immer, und so ist die Ursache auch ewig wahr, die Wirkung nicht. Denn von der ersten ist es immer wahr zu sagen, daß sie ist, von der letzteren nicht.

2) Der vorliegende Beweis ist in einer Hinsicht überzeugend, in anderer Hinsicht unserers Erachtens nicht. Gewiß, wenn kein Erstes ist, sind alle Glieder einer Kausalreihe außer dem letzten Zwischenglieder, und so ist das Ganze ohne oberste Ursache. Es wäre ähnlich, wie wenn eine Kette von unendlich vielen Ringen von oben herabhinge, ohne einen letzten Ring, der oben befestigt wäre. Wenn aber nun unser Autor, die Zwischenglieder als Einheit fassend, sagt, es sei gleich, ob ihrer unendlich oder endlich viele seien, so scheint das verfehlt. Sind ihrer unendlich viele, so ist offenbar kein erstes, und wo kein erstes ist, kommt die Reihe nicht zustande. Manche, unter ihnen auch Thomas v. Aquin, haben die Beweisführung damit verteidigen wollen, daß sie sagten, wenn es kein Erstes in der Reihe gäbe, so bleibe es doch wahr, daß es ein solches über ihr geben müsse. Wenn z. B. die Welt von Ewigkeit wäre, wie Aristoteles an manchen Stellen sagt, und ebenso etwa die menschlichen Zeugungen, so wäre zwar kein erster Mensch, aber doch eine erste schaffende Ursache des Menschen. Indessen wo wäre für diese Ursache der Angriffspunkt, wenn kein erster Mensch wäre? Es wäre dann keiner geschaffen und alle gezeugt. Man vergleiche unsere Schrift:

Die Gottesbeweise bei Thomas v. Aquin und Aristoteles, Köln, Bachem, S. 177 ff. — Der Ausdruck „auf diese Weise unendlich" Zeile 17 ist nach Bonitz hier gleichbedeutend mit durch Addition unendlich.

3) Der Stoffwandel wird verfolgt, und gefragt, ob aus dem Feuer, das als erstes und somit höchstes materielles Prinzip galt, oder auch aus dem ewigen Urstoff, in absteigender Richtung immer anderes ohne Ende wird. Es gibt zwei Arten materieller Veränderung, die eine akzidentell, wenn etwas seiner Vollendung zustrebt, die andere substanziell, wenn aus einem Ding ein anderes wird. Im ersten Fall ist ein Ende, weil ein Ziel da ist, und im anderen desgleichen, weil die Stoffe nach der alten Physik ineinander umschlagen, so daß der zurückgelegte Weg durch den Abstand zwischen zwei Stoffen bezeichnet wird.

4) Der Sinn scheint zu sein: das Bewegte ist Materie, die Materie an sich unbegrenzt und nicht wirklich. Um wirklich zu sein, bedarf sie der Form, die ihr das wesentliche Sein gibt, und so kann es mit den Formen nicht ins Unendliche gehen, sondern eine bestimmte Form muß die Materie zum wirklichen Ding machen.

5) Diese Bemerkung ist nach Alexander nicht so zu verstehen, als sollte nun der Begriff der Physis und der Physik bestimmt werden, sondern so, daß die vorherige Kenntnis dieses Begriffes als notwendig zum Betrieb der Metaphysik bezeichnet wird. Die Physik handelt vom bewegten, die Metaphysik unterschiedslos vom bewegten und unbewegten Sein als Sein und dessen Ursachen und lehrt uns das unbewegte Sein aus dem bewegten erkennen. — Wenn es heißt, die Genauigkeit der Mathematik finde sich nicht in der Physik, weil die ganze Natur Materie habe — vielleicht, denn die Himmelskörper haben nach Aristoteles keine qualitativ veränderliche Materie —, so ist gemeint, daß das Materielle bald so bald so ist, und eine Aussage darüber jetzt wahr, hernach nicht mehr wahr ist, während das Mathematische sich gleich bleibt. Die Mathemathik ist am gewissesten. Denn ihr Gegenstand ist unbewegt und zugleich nicht über unsere Begriffe. Sie ist auch für uns gewisser als die Metaphysik, deren Gegenstand, wenn auch unbewegt, jenseits aller Erfahrung liegt; nach Thomas von Aquin.

Zum dritten Buche.

1) Συμβεβηκότα καθ' αὑτά sind solche Akzidenzien, die dem Seienden als Seiendem zukommen, wie etwa: eines, vieles, potenziell, aktuell, im Gegensatz zu den Akzidenzien, die das Seiende hat, insofern es ein bestimmtes Seiendes ist, Geist oder

Körper; solche Akzidenzien wären z. B.: bewegt, unbewegt, ausgedehnt, unausgedehnt.

2) Die alten Naturphilosophen hielten nur die Materie für eine Ursache an sich, ihre Eigenschaften aber für akzidentelle Ursachen.

3) Χωριστόν, das zweierlei bedeuten kann, 'trennbar' und 'getrennt', heißt hier 'getrennt'. Man denke an den Gegensatz der platonischen und pythagoreischen Auffassung. Nach der einen sind die Ideen getrennt von den Dingen, nach der anderen die Zahlen in den Dingen als ihr Wesen.

4) Nach Thomas ist die VII, 6 behandelte Frage gemeint, ob das Individuum und sein wesentliches Sein verschieden sind.

5) Diese Frage ist für die Beurteilung des aristotelischen Systems wichtig aus einem Grunde, den wir zu 1000a5 angeben werden.

6) Freundschaft, Feuer usw. stehen hier nicht als Arten des Subjekts oder Substrats. Der Gedanke scheint vielmehr zu sein: Freundschaft, Feurigkeit usw. sind etwas an dem Subjekte, und so könnte auch das Eins und das Seiende etwas an dem Subjekte sein, nicht das Subjekt oder das Ding selbst.

7) Diese Frage hängt mit der unmittelbar vorhergehenden zusammen, ob die Prinzipien aktuell oder potenziell sind, was nebenbei bemerkt hier wohl heißen soll, ob die Materie ursprünglich aktueller Körper ist, oder nicht. Da die Bewegung in der Mitte steht zwischen Potenz und Aktus — denn sie ist die Aktualität des Potenziellen als solchen —, so liegt es nahe, nun auf die Bewegung zu kommen und zu fragen, ob es auch nicht bewegende Prinzipien gibt, wie etwa die platonischen Ideen; nach Thomas v. Aquin.

8) Die Wissenschaft teilt sich nicht nach Substanz und Akzidenz, sondern nach den Prinzipien der Beweisführung, wenn die eine sie aus der anderen entlehnt. Wo darum die höchsten Prinzipien verwandt werden, ist keine Teilung, und so folgt, daß die Metaphysik, insofern sie alle Substanzen betrachtet, auch alle der Substanz an sich zukommenden Akzidenzien betrachtet. — Zeile 24 muß das Komma vor εἴτε wegbleiben.

9) D. h. die Platoniker sprechen zwar von intelligibeln und unsichtbaren Wesen, aber in der Konsequenz ihrer Lehre liegt es, daß dieselben körperlich sind.

10) Also die Abstraktheit findet sich in gewissem Sinne auch bei anderen Künsten und Wissenschaften, und so wäre auch da ein Drittes oder Mittleres.

11) Die Undurchdringlichkeit verwehrt nicht bloß zweien sinnlichen Körpern, an **einem** Orte zu sein, sondern auch einem sinnlichen und einem mathematischen, da beide räumlich ausgedehnt sind.

12) Nehmen wir ein Beispiel! Die Gattung Sinnenwesen zerfällt in zwei Arten: Mensch und Tier. Der artbildende Unterschied ist vernünftig und unvernünftig. Nun kann ich nicht sagen: das Vernünftige ist Mensch; denn vernünftig hat einen weiteren Umfang als Mensch; auch nicht: das Vernünftige ist Sinnenwesen; denn der Begriff vernünftig hat mit dem Begriff Sinnenwesen nichts zu tun. Dagegen kann ich und muß ich sagen: das Vernünftige ist Seiendes, ist Eines. Also kann Seiendes und Eines keine Gattung sein, zu der sich etwa vernünftig und unvernünftig wie artbildende Unterschiede verhielten.

13) Sie wären Gattungen, weil Prinzipien.

14) Die unterste Spezies ist nicht Gattung.

15) Sie scheinen noch eher auszudrücken was das Ding ist und ihm so als Prinzip das Sein zu geben.

16) Je weiter hinauf man die Gattungen verfolgt, desto mehr befassen sie unter sich.

17) Arten der Zahlen sind die Zahlen 2, 3, 4 usw.

18) Der Sinn der Stelle scheint zu sein: Die Arten, nicht die Gattungen, sind Prinzipien. Bei Dingen die ein Früher oder Später haben, wird keine subsistierende Gattung angenommen, so bei den Zahlen und geometrischen Figuren, Dreieck, Viereck usw. Warum? Darum vielleicht, weil das Erste in der Reihe sie entbehrlich macht. Nun gibt es aber ein Früher und Später der Vollkommenheit bei allen Arten einer Gattung. Wenn nun nicht einmal in der Arithmetik und Geometrie, wo das Gemeinsame, Zahl, Figur, mehr hervorzutreten scheint, eine subsistierende Gattung angenommen wird, wie viel weniger wird man das bei den anderen Arten tun dürfen? Dagegen muß für die Individuen einer Art, z. B. die Menschen, eine subsistierende Art angenommen werden, die das Prinzip vorstellt. Denn unter den Individuen gibt es kein der Natur nach Erstes, das die Stelle der Art vertreten könnte.

19) Diese Aporie, die das Erkenntnisproblem in seinem eigentlichen Grunde berührt, löst Aristoteles einigermaßen am Schluß des 13. Buches.

20) Vgl. III, 1, 995 b 35.

21) Ungeworden oder vielmehr ungezeugt, ἀγέννητος, ist die Materie, weil sie nicht wie ein körperliches Ding aus vorhandenem Stoffe wird. Und doch heißt es: „wenn sie wird", da sie mit dem Ganzen, das die Form, die „Substanz", angenommen hat, wird. — Wenn Aristoteles hier allgemein schließt daß es eine Form neben dem Einzelding gibt, so beachte man daß er dialektisch oder disputativ, nicht thetisch oder positiv spricht.

22) Wenn sich die Materie jedesmal mit der numerisch einen Form verbindet, so entsteht keine Vielheit und Ver-

schiedenheit von Individuen, deren jedes seine besondere Materie und Form hätte.

23) Was nicht in dem Prinzip ist, ist auch nicht in dem, was aus dem Prinzip hervorgeht. Gibt es also allgemeine, nur der Art nach dieselben Prinzipien, wie sie Plato setzte, so ist auch das von ihnen Abhängige allgemein, nicht individuell.

24) Das Wissen geht auf das Allgemeine; das Allgemeine ist das Eine im Vielen; dieses Eine wird gewußt, wenigstens vollkommen gewußt, wenn man es aus seinem Grunde erkennt; dieser Grund aber ist notwendig eine konkrete Einheit.

25) Im 12. Buch wird gezeigt, daß éin Prinzip als wirkende Ursache (6. Kap.) und als Zweck (10. Kap.) besteht, dagegen viele als Materie und Form (5. Kap.).

26) Da Aristoteles diese Schwierigkeit so groß nennt, so folgt, daß er die Ursache aller Dinge, Gott, nicht bloß als ruhende Zweckursache gedacht hat, wie vielfach behauptet wird, sondern auch als wirkende und hervorbringende Ursache. Denn daß Verschiedenes, Vergängliches und Unvergängliches, denselben Zweck hat, darin liegt keine Schwierigkeit, dagegen darin, daß es dieselbe Ursache hat, weil die Wirkung der Ursache ähnlich ist.

27) Schon in der Anm. I, 7 wurde darauf hingewiesen, daß Aristoteles der Gottheit durchaus nicht die Erkenntnis des Außergöttlichen abspricht. Unsere Stelle beweist das von neuem. Wie kann Gott glückselig sein, fragt Aristoteles, wenn er von den Weltdingen keine Kunde hat? XII, 7 wird Aristoteles uns lehren, daß Gott selig ist durch intuitive, anschauende Erkenntnis. Von dieser Erkenntnis ist also die Welt nicht ausgeschlossen. Vielmehr, um es noch einmal zu sagen, wenn von Gott mit Wahrheit behauptet werden kann, daß er nur sich erkennt, so ist in dieser Erkenntnis jede andere eingeschlossen. Betonen wir auch hier die weitere wichtige Folgerung! Wenn Gott in sich alles andere erkennt, so muß alles aus ihm sein als der wirkenden Ursache. Denn anders ist es nicht möglich.

28) Nach Plato gibt es freilich ein wesenhaftes Eines und Seiendes, Gott; das wird aber auch von Aristoteles teils ausdrücklich gelehrt, teils im Prinzip. Daß dagegen Plato gelehrt habe, das Eins und das Seiende in den Dingen sei nichts anderes und weiteres als eben dies, Einheit und Sein, ist schon darum unmöglich, weil er in diesem Falle der reine Pantheist gewesen wäre, was mit seiner wahren Lehre unvereinbar ist. Die mittelalterliche Scholastik ist in ihrer Auffassung Platos stark von Aristoteles abhängig, weil sie mit Plato nicht aus seinen eigenen Schriften bekannt war. Daher kommt es wohl mit, daß auch jetzt noch vielfach unter den Anhängern der christlichen Philosophie das aristotelische Urteil über Plato

maßgebend ist. Die Kirchenväter, wie Augustin, haben es besser verstanden, Plato gerecht zu werden.

29) Wenn man Linie neben Linie legt, so entsteht kein Zuwachs, wohl aber, wenn man die eine in der Richtung der anderen an den Endpunkt legt. Ebenso entsteht, wenn man Fläche auf Fläche legt, kein Mehr, wohl aber, wenn man die eine neben die andere legt. Dagegen bleibt, wenn man Punkte wie immer zusammenlegt, der Punkt. So ist, wie der Punkt, auch das Eins nach Zeno nichts, weil es wie dieser unteilbar ist.

30) Die Schwierigkeit hängt mit dem Vorigen insofern zusammen, als vorhin vom Eins die Rede war, welches Prinzip der Zahl und nach Plato auch des Punktes, der Linie usw. ist.

31) Das ist bei dem gleichartigen Mathematischen nicht der Fall. Wenn z. B. das eine gleichseitige Dreieck Seiten von einem Fuß Länge hat, so das andere solche von zwei Fuß. In beiden Fällen kommt also zu der Idee des gleichseitigen Dreiecks noch etwas hinzu. Es muß aber eine Idee, welche die reine Substanz, das reine Wesen, darstellt, geben; daher die Aufstellung der Ideen.

Zum vierten Buche.

1) Das vorliegende Schlußverfahren beruht auf dem Begriffe der Ursache an sich im Gegensatze zu der Ursache per accidens. Die Philosophen haben die höchste Ursache des Seienden gesucht; also suchten sie eine Ursache, die es an sich wäre. Denn bei den höchsten Ursachen handelt es sich immer um solche, weil die akzidentelle immer auf eine höhere zurückgeht. So ist z. B. der menschliche Erzeuger an sich Ursache des Erzeugten, des Menschen, mitfolgend Ursache des Seins, insofern der Gezeugte ist. Dagegen ist Ursache des Seins oder des Seienden an sich das höchste Sein.

2) Eins und Seiendes bedeuten dasselbe wie das, zu dem sie hinzugesetzt werden, und zwei Dinge, die einem dritten gleich sind, sind auch untereinander gleich.

3) Wie das Seiende sich teilt in Substanz, Qualität, Quantität, so das Eins in das Selbige, d. i. eins der Substanz nach, das Ähnliche, eins der Qualität, das Gleiche, eins der Quantität nach usw.

4) Das eine Glied des Gegensatzes bedingt immer die Privation des anderen Gliedes, zu den Privationen gehört aber das Eins als nicht Geteiltes im Gegensatz zu dem Geteilten und Vielen; vom Eins wieder kommt das Viele, von dem wieder die Verschiedenheit, der Unterschied, der konträre Gegensatz kommt.

5) Es gibt verschiedene philosophische Disziplinen je nach dem Unterschied und der Rangordnung der Substanzen. Trotzdem sind alle Teile einer Wissenschaft, weil sie alle ihren Gegenstand an dem Seienden und dem mit ihm materiell zusammenfallenden Einen haben.

6) Die erste mathematische Disziplin hat es mit den Zahlengrößen zu tun, die zweite mit den Raumgrößen, eine weitere mit der Perspektive, der Astronomie, der Musik.

7) Das Eins ist nicht einfach 'Verneinung von viel', sonst könnte es auch 'nichts' sein, sondern besagt, daß etwas, was seiner Gattung nach vieles sein könnte, wie Mensch, nur eines ist. Es steht also mehr auf Seite der Privation.

8) Der unbewegte Körper ist der geometrische Körper, der gewichtlose Feuer und Luft.

9) Als Scheinweisheit muß also die Sophistik immerhin eine gewisse Ähnlichkeit mit der Philosophie haben, aus welcher man auf die Natur der letzteren schließen kann.

10) D. h. wenn Eins und Seiendes auch nicht der Zahl nach eins ist, sei es als eines in allem, sei es als getrenntes Eins und Seiendes.

11) Beim Konträren schließen sich die Bedeutungen an die verschiedenen Kategorien an, so bei: identisch, verschieden, gleich, ungleich, ähnlich, unähnlich.

12) Man darf nicht sagen, die obersten Denkgesetze seien Voraussetzungen. Unter Voraussetzung versteht man etwas, was man nach gegenseitiger Übereinkunft annimmt, was aber falsch sein kann oder einen Beweis erfordert oder zuläßt. Die obersten Denkgesetze können aber offenbar nicht falsch sein. Sie können aber auch nicht bewiesen werden, weil sie am gewissesten sind, der Beweis aber aus Gewisserem für minder Gewisses geführt wird. Diese höchste Gewißheit kommt aber von ihrer Evidenz, und da diese ihre Annahme erzwingt, so sind sie auch kein Gegenstand gegenseitiger Übereinkunft. Wir bemerken noch, daß man auch nicht sagen kann, sie beruhten auf Glauben. Denn der Glaube läßt entweder die Möglichkeit des Irrtums zu oder setzt doch eine gewisse Dunkelheit des Objektes voraus.

13) Wenn man sagt, 'etwas ist oder ist nicht', so hat man schon das Gebiet der objektiven Wirklichkeit betreten, und gleichzeitig ist stillschweigend eingestanden, daß sie sich erkennen und unterscheiden läßt.

14) Über das Wort ὄνομα Z. 30, das wir mit „Ausdruck" übersetzen, und statt dessen man ῥῆμα erwarten sollte, vgl. Bon. Komm. z. d. St.

15) ζῷον, 'Sinnenwesen' oder 'lebendiges Wesen', ist wohl zu unterscheiden von θηρίον, 'Tier.' Der Mensch ist ein ζῷον, aber kein θηρίον.

16) Alles bisher Gesagte hat nur den Zweck, Einwürfen vorzubeugen und Zweideutigkeiten zu beseitigen. Der eigentliche beabsichtigte Beweis folgt erst jetzt in wenig Worten und geht bis zum Schluß des Absatzes.

17) Die Gegner sagen, Negation und Affirmation gehen zusammen. Es ist aber nicht bloß Negation, wenn ich im akzidentellen Sinne sage: Sokrates ist nicht Mensch, weil er weiß ist, was nicht Mensch ist, sondern auch, wenn ich schlechthin negiere, daß Sokrates Mensch ist. Also müßte nach den Gegnern Sokrates auch ohne sein wesentliches Sein existieren können, und so heben sie den Substanzbegriff auf.

18) Der Mensch kann nur darum weiß und nicht weiß sein, weil das Akzidenzien sind und er in beiden Fällen bleibt, was er ist: Mensch.

19) Das ist also die andere Art der akzidentellen Aussage, direkt von der Substanz.

20) Nach oben hin, d. h. nach Seite des Prädikats. Hier wird der Fall betrachtet, daß das Akzidenz direkt vom Subjekt prädiziert wird, und gezeigt, daß es mit solchen akzidentellen Aussagen nicht ins unendliche geht. Der andere Fall, wo ein Akzidenz vom anderen ausgesagt wird: das Weiße ist gebildet, bleibt außer acht; denn hier ist schon vorausgesetzt, daß der Mensch das Subjekt ist, auf das man von jedem Prädikat aus absteigend zurückgeht, um die Prädikate voneinander prädizieren zu können.

21) Sokrates und weiß würde keine begriffliche Substanz bilden, wie es bei Gattung und Differenz der Fall ist.

22) Gilt die Bejahung, daß der Mensch ein Dreiruderer ist, so gilt auch die Verneinung. Gilt die Verneinung, so muß auch die Bejahung gelten, und so müßten die Gegner wirklich die Bejahung und Verneinung von allem und jedem gelten lassen.

23) Entweder sagt man: er ist nicht Mensch, und er ist auch nicht nicht Mensch; oder man bestreitet den Satz vom ausgeschlossenen Dritten: er ist entweder Mensch oder nicht, und sagt: er ist weder Mensch, noch ist er es nicht.

24) „Durch die Affirmation ist die Negation erkennbar, und die Affirmation ist früher, wie das Sein früher ist als das Nichtsein", Anal. post. I, 25. 86^b 34.

25) Was nicht ist, soll nicht werden können; denn aus nichts wird nichts, und so scheint zu folgen, daß es aus schon Vorhandenem wird und also schon da war.

26) Gott ist reine Aktualität, lautere Wirklichkeit. Darum widerlegt sich an ihm die Annahme, daß Sein und Nichtsein zusammengeht.

27) Dies scheint eine sprichwörtliche Redensart zu sein. Man vergleiche in der Heiligen Schrift: qui nititur mendaciis, sequitur aves volantes; prov. 10. 4. Man beachte auch den fast

feierlichen Nachdruck, dessen sich der Philosoph hier in der Rede wider den Agnostizismus bedient.

28) Was Epicharmus gegen Xenophanes vorgebracht hat, wissen wir nicht. — Es ist merkwürdig, daß der Agnostizismus sich noch bis zur gegenwärtigen Stunde auf denselben Grund, die Wandelbarkeit und Unfaßbarkeit des rein materiell gedachten Subjektes der Aussage, beruft, den Aristoteles hier angibt. Man vergleiche z. B. folgende Stelle über unser Kapitel bei Natorp, Platos Ideenlehre, Leipzig, Dürr, 1903, S. 386 f.: „Es ist leicht zu sehen, wo sich hier der Dogmatismus unvermerkt einschleicht und von da ab unausrottbar festsetzt. Das gemeine Denken nimmt einen Begriff wie Mensch für gegeben. Die Identität des Wortes vertritt ihm das identisch bestimmte Subjekt, es täuscht hinweg über die Schwere des Problems, auszumachen, was, ja ob überhaupt etwas unwandelbar Identisches in einem solchen Begriff gedacht ist. Die Wissenschaft zerstört überall diese falsche Sicherheit über die Dingsubjekte. Sie begreift je mehr und mehr, daß gerade das letzte, genau gedachte Subjekt der Veränderung — Materie, materielle Elemente, Atome, Massenpunkte oder wie sonst sie heißen mögen — nur Ansätze, nicht letzte Grundlagen, nur versuchte, nicht endgültige Bestimmungen sind. Das Gesetz der Substanzialität erkennt wahrlich auch sie an, aber sie weiß, daß sie mit keinem ihrer Ansätze das erreicht, was die gemeine Denkweise einfach gegeben glaubt,: die absoluten Subjekte der Veränderung." — Aber der Mensch ist kein Haufen stofflicher Atome, sondern ein durch die geistige Seele als Form zur Einheit verbundenes und zusammengeschlossenes Wesen. Nichts was sich mitten unter materiellen Veränderungen so in seiner Identität behauptet als die Seele und das Bewußtsein. Den Menschen als bloßen Rechnungsansatz zu betrachten, geht noch weit über den Kantschen Subjektivismus hinaus.

29) Er glaubte, die Sache verliere die beigelegte Eigenschaft schon über der Rede, und darum gab er sein Urteil durch eine Bewegung des Fingers ab, die rascher bewerkstelligt ist als eine Rede. So Thomas. Nach Alexander wollte er kein Ding mit Namen nennen, weil es schon sein Wesen im Fluß der Dinge unvermerkt eingebüßt haben konnte, und zeigte nur mit dem Finger darauf.

30) Vgl. II, 2.

31) Nach Aristoteles ist der Himmel ewig und unvergänglich, und findet sich Entstehen und Vergehen nur in der irdischen Natur.

32) Vgl. Anm. 26.

33) Hiermit scheinen die obiecta communia sensus gemeint zu sein, wie Zahl, Größe. Vgl. de anima II, 6.

34) Sie machen den Beweis freilich schwer; denn wie kann

man ihnen beweisen, was dank ihnen selbst augenscheinlich ist? Vgl. Bon. Kom. 208.

35) Wahr ist erst das, was demselben Sinn, zur selben Zeit, in derselben Beziehung und in derselben Weise erscheint: demselben Sinn, wenn Zucker und Honig dem Geschmack süß erscheinen, nicht wenn sie auf Grund ihrer Farbe für süß gehalten werden; denn auch der Schnee ist weiß und die Galle gelb; zur selben Zeit; denn was jetzt warm ist, ist hernach kalt; in derselben Beziehung; denn etwas kann einem Teile nach grau, einem Teile nach grün sein, wie Stamm und Krone; in derselben Weise; denn etwas sieht aus der Ferne klein, aus der Nähe groß aus.

36) Wir geben die Auslegung dieses Arguments nach Thomas. Auf dem Standpunkte der Gegner ist alles subjektiv und relativ. Die Relation von Einem ist aber immer die zu Einem. Eins ist zwar gleich groß und halb so groß, aber das eine doch nur im Vergleich zu eins und das andere im Vergleich zu zwei. Und ähnlich ist der Mensch Meinendes und Gemeintes, aber auf gegnerischem Standpunkte ist er doch Mensch dem Meinenden gegenüber, nicht insofern er Meinendes, sondern insofern er Gemeintes ist. Ist nun alles durch die Beziehung zum Meinenden, so muß das Meinende so viele Arten an sich haben, als objektive Arten sind. Da das aber unmöglich ist, so kann auch nicht alles relativ sein, sondern es gibt eine objektive und absolute Wahrheit.

37) Da es ein Mittleres gibt zwischen Sein und Nichtsein, gleichsam wie zwischen Eins und Null, so wächst die Wirklichkeit um die Hälfte und auf das Anderthalbfache. Nun kann ich von diesem Mittleren wieder den Satz des ausgeschlossenen Dritten negieren und bekomme so ein Neues Mittleres usw., und so wächst die Wirklichkeit ohne Ende.

38) Der Gefragte leugnet das Sein, behauptet das Nichtsein, und damit ist das fragliche Axiom zugegeben.

39) Wenn alles fließt, wie Heraklit sagte, so wird jede Aussage unter der Hand falsch.

40) Also ist der Satz: Sokrates lebt, spricht oder sitzt, in der einen Zeit wahr, in der anderen falsch.

41) Vgl. Physik VIII, 3—10.

Zum fünften Buche.

1) Dieses Kapitel steht auch in der Physik II, 3.

2) Bei den von Natur bestehenden Wesen ist zwischen der natürlichen, dem Wesen eigentümlichen und der sonstigen Bewegung zu unterscheiden. Wenn ein Tier die Mauer hinunterfällt, so hat es diese Bewegung, insofern es ein schwerer Körper,

nicht insofern es Tier ist. Daher: „in ihm als solchem", ᾗ αὐτῷ, vgl. Physik II, 1.

3) Was hier von den Kunstprodukten steht, ist des Vergleichs wegen gesagt, um den schwer faßbaren Begriff der materia prima der Anschauung und dem Verständnis näher zu bringen. Auch in der Physik heißt der Urstoff φύσις: Hätten sie diese Natur gefunden, so hätte sie all' ihrer Ratlosigkeit ein Ende gemacht", I, 8, 191 b 33 f.

4) Nach Aristoteles und Plato entstehen die Metalle aus dem Wasser, was daraus hervorgehen soll, daß sie im Feuer flüssig werden.

5) Statt „Form und Substanz" hat die Schule den bei Aristoteles nicht vorkommenden Ausdruck: „substanziale Form" aufgenommen.

6) Von der substanzialen Form, die vorzüglich Natur heißt, hat sich der Ausdruck Natur auf die Wesenheit übertragen. Vgl. Physik II, 1, 193 b 6 f.: „Die Form ist in vorzüglicherem Sinne Natur als die Materie."

7) 'Substanz' heißt hier soviel als substanziale Form. So auch Alexander, welcher die Substanz als ἔνυλον εἶδος, Form der materiellen Dinge, erklärt, und Thomas von Aquino.

8) Nach Alexander: dem Vermögen nach, wenn das Naturwesen noch im Werden begriffen ist; der Wirklichkeit nach, wenn es wirklich da ist.

9) Geld und Gesundheit sind erforderlich, nicht um überhaupt, sondern um gut zu leben.

10) Jeder Begriff ist teilbar, wie der Begriff 'Mensch' sich teilt in animal und rationale. Untereinander können aber Begriffe unzertrennlich sein, weil sie entweder zusammenfallen, oder in eine Gattung gehören, wie 'Pferd' und 'Mensch'. Und so sind 'Wachsen' und 'Abnehmen' übereinstimmend und eins in dem Merkmal der quantitativen Veränderung, und 'Dreieck' und 'Viereck' in dem Merkmal der gradlinigen Figur.

11) Im höchsten Sinne eins ist das, was durch einen einfachen Gedanken gedacht wird, nicht wie der Begriff, der in Gattung und Art zerfällt, und diese Einheit findet sich bei der Substanz eher als beim Akzidenz, das nicht ohne die Substanz gedacht werden kann.

12) Wenn man sagt: der Gebildete ist ein Mensch, so ist der Mensch selber der Gebildete, dem gegenüber er im Satze die Stelle des Prädikats einnimmt.

13) Von Dämonen spricht Aristoteles hier wohl im Sinne derer, die solche menschlich-göttliche Wesen annahmen. Alexander meint, vielleicht sei auch an die wegen ihrer Unvergänglichkeit wohl göttlich genannten Himmelskörper zu denken, was uns weniger glaublich erscheint.

14) Nach den Pythagoreern und Plato besteht, wie man sagt, die Linie aus Punkten, die Fläche aus Linien, der Körper

aus Flächen, so daß also die Punkte, Linien und Flächen Substanzen wären.

15) Das Wort οὐσία bezeichnet sowohl die Wesensform als Teil des Wesens, als auch die ganze Wesenheit; so ist z. B. in einer Weise die Seele οὐσία des Menschen, in anderer die menschliche Natur, das Menschsein, humanitas. Aristoteles hat Form und Natur oder wesentliche Geartetheit nicht verwechselt oder vermengt, wenn er auch das Wort, welches Form bedeutet, εἶδος, für die Wesenheit insofern gebraucht, als dieselbe sich in allen Individuen derselben Art, εἶδος, findet. Zu den Worten: οὗ ὁ λόγος ὁρισμός Z. 22, die wir übersetzt haben: dessen Begriff eine Definition ist, vgl. VII, 1030a 6 f.

16) Die Form ist nach Alexander χωριστόν, ein Getrenntes, weil sie dem Begriffe nach von der Materie verschieden ist, oder auch, weil sie nicht für immer sich in der Materie erhält. Vielleicht will aber Aristoteles sagen, die Form sei es, die die gestaltlose Materie zu einem wirklichen Wesen, τόδε τι, mache, das von anderen getrennt und verschieden ist, während die Materie in allem Körperlichen dieselbe ist.

17) Anderes der Form, εἶδος, nach sind Alexander zufolge solche Stoffe, die sich nur durch die individuelle Form unterscheiden, wie zwei Stücke Gold; anderes der Materie nach was sich unterscheidet wie Silber und Gold; anderes dem Begriffe nach was sich unterscheidet wie Pferd und Mensch.

18) Vgl. 1016b 31 ff. „Das eine ist der Zahl nach eins, das andere der Art, der Gattung und der Analogie nach."

19) Ist die Gattung eine andere, so fällt das Unterschiedene mit dem Verschiedenen, ἕτερον, zusammen. Konträr sind die unterschiedenen Dinge, die wie weiße und schwarze Farbe als species konträr sind; in seiner Substanz enthält eine Verschiedenheit, was, wie Mensch und Tier zwar keine direkt konträre Art darstellt, wohl aber den konträren Gegensatz in der Substanz aufweist, indem der Mensch animal rationale, das Tier animal irrationale ist; nach Thomas v. A.

20) Grau und Weiß ist nicht entgegengesetzt, wohl aber das, woraus Grau sich zusammensetzt: Schwarz und Weiß.

21) Plato begründete mit dieser Unterscheidung die Lehre, daß das Allgemeine dem Sinn nach früher ist als das Einzelne, und die Flächen früher als die Körper, und die Linie früher als die Fläche usw., weil das Erste ohne das Zweite sein kann.

22) Schwer und leicht sind nichts Quantitatives, sondern ein Qualitatives, wie weiter unten erklärt wird. Vielleicht ist hier gesprochen im Sinne derer, welche die größere Schwere bei gleicher Ausdehnung darauf zurückführten, daß das Betreffende mehr Punkte und Flächen enthielt.

23) Die Zahlen bewegen nicht, wie das nach Aristoteles' Auffassung Plato behauptete.

24) Manches ist dem einen möglich, sichtbar u. s. w., was es dem anderen nicht ist.

25) Wahrnehmen und Denken sind keine transeunten Tätigkeiten, wie z. B. Warmmachen, sondern immanent, indem sie in dem Subjekte als seine Vollkommenheit sind. Gingen sie so auf das Objekt, wie das Wärmen, so stände das Objekt so in Relation zu ihnen, wie was gewärmt wird zum Wärmenden. So aber stehen nur sie in Relation zum Objekte.

26) Das Denken ist der Denkende als denkend.

27) „Sonst etwas der Art," d. i. was im Dunkel leuchtet, ohne daß man seine eigentümliche Farbe sieht, vgl de anim. II, 7, 419a, 2 ff.

28) Ein Ganzes kann Grenze sein, weil ein Teil von ihm Grenze ist; der Dezember ist die Grenze des Jahres, weil sein letzter Tag es ist. Unterschiede man nicht zwischen diesen beiden Grenzen, so wäre die Grenze mit dem ersten Dezember erreicht und doch kämen vor der Grenze noch dreißig Tage, alle Tage vor dem letzten Dezember.

29) Ein Stern steht z. B. nach Norden, und ein Mensch geht dem Flusse nach.

30) Dieser Satz bedarf, um einleuchtend zu sein, keiner begrifflichen Vermittelung, und darum kommt das Prädikat dem Subjekt an sich zu.

31) Und kann so Prinzip sein, woraus durch Auflösung die Teile werden.

32) Die ganze körperliche Substanz ist aus einer Materie, wie z. B. eine Pflanze aus (verwandelter) Erde besteht; aber auch der Teil der körperlichen Substanz, die Wesensform, besteht aus begrifflichen Momenten wie aus seiner Materie; dieses sind z. B. bei der Pflanze vegetabilisch und organisiert.

33) Betrachte ich vernünftiges Sinnenwesen als Form des Menschen, so ist vernünftig ein Teil der Form; bei unvernünftigem Sinnenwesen ist es unvernünftig; und diese beiden bedeuten die Arten, worein Sinnenwesen sich teilt.

34) Jedes Individuum ist was die Species ist, z. B. Pferd. Dagegen beim totum integrale, z. B. einer Bildsäule, ist nicht jeder Teil was das Ganze ist.

35) Auch das Haus ist ein Ganzes, obwohl die Steine sich aktuell in ihm vorfinden.

36) Die Pflanze ist im strengeren Sinne ein Ganzes als die Bildsäule.

37) Vgl. in der Hl. Schrift: Sicut et quidam vestrorum poetarum dixerunt: Ipsius enim et genus sumus. Genus ergo cum simus Dei, non debemus aestimare auro aut argento, aut lapidi, sculpturae artis et cogitationis hominis Divinum esse simille, Act. 17, 28 sq.

38) Diese Übersetzung von σκιαγραφία scheint dem Zusammenhang besser zu entsprechen als die Übersetzung „Schattenriß."

39) Insofern Sokrates und gebildeter Sokrates dasselbe, und der Begriff des einen von dem andern verschieden, kann ich sagen, daß es von einem und demselben zwei Begriffe gibt. — Falsche Begriffe sind zweifach, entweder ein wahrer auf das Falsche bezogen, oder ein in sich unwahrer, widersprechender, der auf nichts bezogen werden kann.

40) Plato trägt selbstverständlich, wie auch ausdrücklich am Schluß des kleinen Dialogs gesagt wird, dieseMeinung nur eristisch oder dialektisch vor. Wer, so sagt er zur Begründung, eine Kunst oder ein Vermögen freiwillig schlecht ausübt, muß sie auch gut ausüben können und ist insofern dem unfreiwillig Fehlenden voraus. — Vergleicht man zu dieser Stelle des Arist. die Auslegung von Thomas v. A., so stößt man, abgesehen von einer ziemlich verfehlten Textauslegung, auf die Tatsache, daß die Kenntnis vom Inhalt des Hippias fehlt und durch a priori gewonnene, aber unzutreffende Angaben ersetzt ist. Daraus dürfte auch wahrscheinlich werden, daß St. Thomas die anderen platonischen Schriften weniger genau gekannt hat, und daß insbesondere sein Urteil über die platonische Ideenlehre kein selbständiges sein kann. Übrigens bekommt man in seinen Kommentaren diesbezüglich vielfach den Eindruck, daß er sich bloß in der Darstellung der aristotelischen Auffassung akkomodiert und sein eigenes Urteil in der Schwebe gelassen hat. Auch das scheint ihm mit Recht anstößig vorgekommen zu sein, daß Aristoteles bei solcher Stellung zu Plato durch so lange Zeit — man gibt zwanzig Jahre an — als Schüler zu seinen Füßen gesessen haben soll. Man findet irgendwo bei Thomas die reservierte Wendung: Aristoteles qui dicitur discipulus fuisse Platonis.

41) Zuerst kommt dem Begriffe nach die Ankunft in Ägina, dann der Zufall. Die Ankunft ist natürliche Folge des Sturmes, und nur insofern der Sturm die Absicht des Reisenden durchkreuzt, ist die Ankunft zufällig und das Zufällige wirklich.

42) Es kommt nicht in die Definition zu stehen.

Zum sechsten Buche.

1) Als terminus medius dient beim Beweis des Daseins der Begriff.

2) Die Worte sind so gestellt mit Rücksicht auf die Seele, wie gleich weiter erklärt wird. Es gibt nämlich nach Aristoteles nur eine Art von körperlicher Wesensform, die so vom Stoffe getrennt werden kann, daß sie für sich weiter besteht, die vernünftige Seele des Menschen.

3) Alles was nicht ohne die sinnliche, bewegte Materie gedacht werden kann, gehört nach Aristoteles in die Physik oder Naturphilosophie. So gehört in dieselbe z. B. auch die Wesensform der Naturdinge, das Lebensprinzip der Pflanzen und Tiere.

Denn man kann sie nicht denken ohne ihre Beziehung zum Stoff, wie man das Hohlnasige, d. h. eine Nase mit hohlem Rücken, nicht denken kann, ohne die Nase mitzudenken. Die Mathematik aber, oder besser die Geometrie, abstrahiert von den sinnlichen Eigenschaften des Stoffes oder des Körpers und betrachtet an ihm nur die Ausdehnung; sie betrachtet das Hohle, die Kugel, oder das Krumme, den Kreis nach Figur und Größe, sieht aber davon ab, ob die Figur von Erz oder von Holz ist, oder welche Eigenschaften sie sonst hat. Und darum ist die Mathematik nach Aristoteles ein besonderer Teil der Philosophie neben der Physik.

4) Jede Seele, auch die eine menschliche Seele, ist nach de an. II, 1. 412b, 4ff. „die erste Entelechie eines physischen organischen Körpers," das heißt substanziale Form des Leibes. Doch wenn das auch von der vernünftigen Seele gilt, da sie der Substanz nach mit der sinnlichen und vegetativen eins ist, so ist sie doch nicht als vernünftige Seele Form des Leibes; denn das hieße, daß auch die vernünftigen Akte, das Denken, seelisch-leibliche Funktionen wären; sondern als solche ist sie vom Leibe oder von der Materie getrennt, oder ohne die Materie, wie Aristoteles hier sagt, und gehört somit als Erkenntnisobjekt nicht in die Physik.

5) Das heißt nach Thomas: ob die platonische Meinung vom getrennten Sein des Mathematischen richtig ist, bleibe hier unerörtert.

6) Die Mathematik abstrahiert von Bewegung und Materie in dem Sinne, wie Anm. 3 angegeben. Den Ausdruck „einiges Mathematische" erklärt Alexander mit den Worten: „einiges, um nicht zu sagen, alles." Vielleicht steht 'einiges' im Gegensatz zur Astronomie, die ein Teil der Mathematik ist.

7) Alle allgemeinen Ursachen müssen ewig sein, wenigstens bei Voraussetzung einer ewigen Welt; denn die Ursachen gehen nicht ins unendliche zurück. Vgl. oben II, 2. Daraus folgt, daß was wieder Ursache dieser Ursachen ist, im vollkommensten Sinne ewig und seiend ist (vgl. II, 1, Schluß), und daß es das Allererste ist. So ist denn auch die Wissenschaft, die diese Ursache sucht, die erste Wissenschaft. — Man bemerke, daß die Gottheit, das Ewige, Unbewegte, Weltabgeschiedene, als Ursache für das Sichtbare unter den göttlichen Dingen (ταῦτα γὰρ αἴτια τοῖς φανεροῖς τῶν θείων Z. 17f) bezeichnet wird, also als Ursache der himmlischen Sphären und der Gestirne. Das ist wieder ein wichtiger Beleg für den Kreatianismus des Aristoteles. Gott ist Ursache nicht bloß der Bewegung in der Welt, sondern auch der Weltsubstanz, vgl. Anm. III, 27. — Schwegler steht in seinem Kommentar II, 17 dieser Stelle verlegen gegenüber. Er meint: „Auffallend ist, daß die Gottheit als Ursache der Gestirnwelt bezeichnet wird, während doch Gott nach aristotelischer Ansicht nicht

schöpferisches, sondern nur bewegendes Prinzip, erster Anstoß, ist. Vielleicht ist τῆς φορᾶς an die Stelle von oder vor τοῖς φανεροῖς zu setzen.“ Aber das ist eben eine nachweisbar irrige Annahme, daß der aristotelische Gott nur bewegendes Prinzip ist.

8) Die Metaphysik heißt Theologie oder Wissenschaft von Gott aus zwei Gründen: als Wissenschaft vom Ewigen, Unbewegten und Geistigen und als Wissenschaft des würdigsten Erkenntnisobjektes.

9) Die erste Philosophie oder die Metaphysik ist Wissenschaft des Seienden als solchen. Da aber Wissenschaft soviel ist als die Erkenntnis der Dinge aus ihren Ursachen, so erforscht die erste Philosophie auch die Ursachen des Seienden. Gehen diese Ursachen nun nicht über die φύσις, die sinnliche, bewegte Natur hinaus, so hätte die Physik eben darum, weil sie die Natur betrachtet, auch das Seiende als solches zu betrachten. Denn die Wissenschaft, die die letzten Ursachen des Seienden betrachtet, betrachtet auch das Seiende als solches. So wäre denn die Physik erste Philosophie. So aber ruhen die Gründe der Dinge in Gott, und darum ist die Theologie zugleich die Wissenschaft vom Seienden als solchem, ist erste Philosophie, Metaphysik.

10) Συμβεβηκός, akzidentell oder mitfolgend, bedeutet hier nicht das Akzidenz im Gegensatz zur Substanz, sondern Akzidenz in dem Sinne, wie man etwa sagt: das Weiße ist gebildet.

11) Was so ist, wie man sagt: das Weiße ist gebildet, ist gleichsam nur dem Namen nach.

12) Das ist mit Beziehung auf das Zufällige gesagt. Es hat auch eine zufällige Ursache, die als solche nicht entsteht oder vergeht.

13) Man weiß aus Phys. II, 6, daß hier nur die bewegende oder wirkende Ursache in Betracht kommen kann.

14) Man vgl. hierzu de an. III, 6. Beim bloßen Denken eines Begriffes, wofern es nur ein Begriff ist, läuft kein Irrtum unter, solange man ihn nicht auf Wirkliches bezieht.

Zum siebenten Buche.

1) Drei Ellen lang und Mensch bedeutet keine Qualität, sondern das eine ein Quantitatives, die Größe, das andere die Substanz.

2) Wenn man sagt: Gehen, Sitzen, so ist das Subjekt unbestimmt.

3) Das der Beweis, daß die Substanz der Zeit nach das Erste ist. Über den Sinn des Beweises wird gestritten. Thomas legt das Argument so aus. Kein anderes Prädikament ist trennbar von der Substanz, die Substanz allein aber ist

trennbar von den anderen. Denn es findet sich kein Akzidenz ohne Substanz, wohl aber findet sich eine Substanz ohne Akzidenz (Gott). Und so sieht man, daß nicht dann, wenn die Substanz ist, das Akzidenz ist, wohl aber umgekehrt (Anspielung auf V, 11. 1019 a 2 ff.), und darum ist die Substanz der Zeit nach früher. — Gegen diese Deutung erhebt sich freilich das Bedenken, daß nach Aristoteles manche endliche Substanzen, die doch Akzidenzien haben, ewig sind. Vielleicht ist es einfach so gemeint, wie Alexander sagt: einmal kann die korruptible Substanz zwar nicht ohne Akzidenzien sein, aber sie bleibt, während die Akzidenzien wechseln; und dann gehen die Akzidenzien zwar mit der Substanz zugrunde, aber nicht sie mit ihnen.

4) Das Akzidenz läßt sich nicht ohne die Substanz definieren.

5) Vgl. unten XIII, 4. 1078 b 31. 6. 1080 b 16 ff. XIV, 3. 1090 a 30 ff.

6) Speusippus, ein Schüler Platos, stellte als ideale Prinzipien auf das Prinzip der Zahlen, der Raumgrößen, der Seele. Aristoteles wirft ihm XII, 10. 1075 b 37 ff. und XIV, 3. 1090 b 20 vor, daß diese Prinzipien unabhängig voneinander existieren sollen, so daß die Einheit und der Zusammenhang der Dinge aufgehoben sei.

7) Sie machten also im Gegensatze zu Speusippus und Plato zwischen den Ideen und den Zahlen keinen Unterschied, und leiteten auch alles unterschiedslos aus dem gemeinsamen Prinzip ab. Plato soll zwar die Ideen als Zahlen angesehen, aber sie von den subsistierenden mathematischen Zahlen unterschieden haben.

8) Vorher war die Rede davon, welche Dinge Substanz sind oder sein sollen; jetzt wird angegeben, was die Substanz ist, wirklich oder vorgeblich.

9) Das 'wesentliche Sein' ist die Natur oder die wesentliche Beschaffenheit eines Dinges, die sogenannte substantia secunda; das Allgemeine sind die platonischen Ideen; die Gattung das Eins und das Seiende, vgl. oben III, 3. 998 b 10 und 20; das Subjekt, ὑποκείμενον, suppositum, ist das an und für sich Bestehende, das Einzelwesen, die sogenannte substantia prima.

10) Man übersehe nicht, daß hier von Form der Bildsäule nur geredet wird, um den schweren Begriff der substanzialen Form zu verdeutlichen. Aristoteles weiß recht wohl, daß die Form der Bildsäule kein substanziales Prinzip, sondern ein Akzidenz ist.

11) Was Aristoteles meint, ergibt sich aus dem gleich Folgenden. Das letzte Subjekt aller Aussagen, der Gegenstand aller Bestimmungen, scheint ausschließlich die Materie zu sein, so daß neben ihr kein weiteres substanziales Prinzip Raum hätte, sondern nur Akzidenzien.

12) Die Materie ist an sich, das heißt ohne die Form,

weder Substanz, noch hat sie irgend ein Akzidenz; an sich ist sie Möglichkeit, erst durch die Form wird sie Wirklichkeit.

13) Aristoteles beweist hier im Vorübergehen das Dasein des Urstoffs, der materia prima, in ihrem Gegensatze zur Form. In den physikalischen Schriften hatte er es aus dem substanzialen Werden begründet. In der Natur, wenigstens in der organischen, gibt es ein Werden und Vergehen von Substanzen. Pflanzen, Tiere, Menschen treten unaufhörlich ins Dasein und verlieren es wieder. Da dabei aber der Stoff beharrt und nur eine neue Art annimmt, so muß er selbst eine wesenlose und somit von der artgebenden Form verschiedene Natur sein. Hier aber in der Darstellung der Metaphysik, die nach Met. IV, 2. 1004 b 17 ff. mit der Dialektik verwandt ist, wird der Beweis für die Materie auf logischem Wege geführt, aus der Weise der Aussage. Wie man von der Substanz die anderen Kategorien aussagt, so von der Materie die Substanz. Daraus folgt, nicht, daß die Materie die Substanz ist, denn auch von der Substanz werden die Akzidenzien ausgesagt als etwas begrifflich von ihr Verschiedenes, z. B. 'Sokrates ist gebildet', 'Sokrates sitzt'; sondern daß die Materie eine von der Substanz oder Form verschiedene Natur ist, dabei aber substanzialen Charakter hat, weil sie Trägerin der Form ist, so, daß diese erst mit ihr das konkrete Wesen darstellt. — Nach Thom. v. A.

14) Wäre die Materie nur Verneinung der Kategorien, so könnte sie nie eine Kategorie als Subjekt aufnehmen. Diese Bemerkung richtet sich nach Thom. v. A. gegen Plato, der, wie Phys. I, 9 behauptet wird, die Materie und die Privation nicht auseinandergehalten hätte. Die Kategorien und ihre Verneinung kommen der Materie in gewissem Sinne per accidens zu, insofern sie nichts davon an sich ist.

15) Die Form berührt sich mit dem wesentlichen Sein, dem τί ἦν εἶναι, sehr nahe; darum wird hier von diesem ausgegangen, um jene zu erklären. Die folgende Bemerkung über den Gang der Erkenntnis nimmt auf die Schlußbemerkung des vorigen Kapitels Bezug, daß zuerst die Formen der sinnlichen Dinge betrachtet werden sollen. Bonitz vermutet, daß sie ursprünglich gleich nach den Schlußworten gestanden habe. — Aristoteles geht von den sinnlichen und bewegten Dingen aus, um den übersinnlichen und unbewegten Beweger als erste Ursache zu finden.

16) Diese logische Erörterung geht bis zum Schluß des Buches. Die Logik ist durch den Charakter der Allgemeinheit mit der Metaphysik verwandt. Vgl. Anm. 13.

17) Man sagt von der Fläche, daß sie an sich weiß ist, im Gegensatz zum Körper, der es mitfolgend ist, durch die Fläche. Aber auch die Fläche ist nicht so „an sich" ein Weißes, wie es hier gemeint ist.

18) Weiß ist ein Akzidenz, also solches, was dem Subjekt

nicht an sich zukommt. Darum kann die Substanz zusammen mit dem Akzidenz kein „wesentliches Sein" darstellen. Im folgenden wird nach Alexander dialektisch für das Gegenteil eingetreten.

19) Der Sinn der Stelle ist viel umstritten. Nach Alexander ist er folgender. Nur in zwei Fällen ist etwas nicht an sich; der eine Fall, wenn ich z. B. sage: weiß ist weißer Mensch; das ist weiß nicht an sich, ich füge den Begriff Mensch hinzu, dem weiß inhäriert; der andere, wenn ich sage: das Hemd ist die Weiße; das Hemd ist aber nur insofern weiß als ihm die Weiße inhäriert. Wenn ich aber sage: weißer Mensch, so trifft keiner von beiden Fällen zu. Also kann man nicht sagen, daß der Mensch nicht an sich weiß ist.

20) Von der Art die allein Gegenstand der Definition, des ὁρισμός, ist, wird die Gattung ausgesagt, nicht als hätte sie an ihr bloß teil; der Mensch ist Sinnenwesen, ist es an sich, das Eisen aber ist z. B. feurig, weil es am Feuer teil hat; und die Gattung wird auch nicht ausgesagt wie eine eigentümliche Eigenschaft, wie z. B. die Fläche zwar farbig, aber keine Farbe ist, und auch nicht wie überhaupt ein Akzidenz; der Mensch ist weiß ohne das Weiße zu sein, aber er ist Sinnenwesen seiner Substanz nach.

21) Das heißt man weiß daß man es nicht wissen kann.

22) Die wörtliche Übersetzung klingt hier hart, weil in hohlnasig das Wort Nase vorkommt, während im griechischen σιμός nur der Begriff der Nase eingeschlossen ist. Bonitz hat (wie auch Prantl in der Physik) daher hier scheel gesetzt, das den Begriff des Auges einschließt, und für hohle Nase schiefes Auge. Bon. nimmt übrigens an der Beweisführung des Aristoteles Anstoß; wie uns scheint, mit Unrecht. Da Aristoteles sagen will, daß sich zwar hohlnasig definieren läßt nicht aber hohlnasige Nase, weil da der Begriff Nase zweimal vorkommt: eine Nase die eine hohle Nase ist, statt: eine Nase die hohl ist — so sagt er wie man das eine Mal die Nase zuviel setzt, so könnte man mit demselben Rechte sie noch so oft setzen als man will, und das wäre dann eine Definition.

23) Die Akzidenzien haben so wenig eine eigentliche Definition wie ein weibliches Tier oder eine ungerade Zahl. In diesen beiden Beispielen wird dasselbe zweimal gesagt. Denn in weiblich ist schon Tier und in ungerad Zahl enthalten. Ebenso ist es beim Akzidenz, nur daß man es nicht merkt. Die Qualität schließt die Substanz ein. Qualität ist eine gewisse Beschaffenheit einer Substanz, und selbst in diesem Ausdruck: Beschaffenheit einer Substanz schließt Beschaffenheit wieder Substanz ein, weil sie ohne Substanz nicht gedacht werden kann.

24) Das wesentliche Sein begründet ein Ding, ist also früher. Wir bekämen mithin einen regressus in infinitum, wenn bei den Ideen das τί ἦν εἶναι und die Idee selbst ver-

schieden wären; also wird auch bei den sinnlichen Dingen keine solche Verschiedenheit bestehen.

25) Es genügt, damit die Dinge sind und erkannt werden können, wenn das Ding und sein Wesen eines und dasselbe ist. Ideen sind nicht nötig. Jenes ist nötig. Und es ist vielleicht eher gewährleistet, wenn keine Ideen sind. Denn dann ist Wesen und Ding enger verbunden. Nach Thomas v. A. — Man halte sich gegenwärtig, daß die in diesem Kapitel erörterte Frage im Hinblick auf die platonischen Ideen gestellt ist, das macht sie auch verständlich.

26) Bisher hatte Aristoteles gegen die Platoniker von ihrem Standpunkte aus die Verschiedenheit von Ding und Wesen bekämpft, also argumentando ad hominem, jetzt folgen selbstständige Gründe. — Wenn diese unsere Auslegung richtig ist, so sieht man, wie sehr es gefehlt ist, anzunehmen, Aristoteles bekämpfe in dem Abschnitte 1031 a 28—b 11 direkt die vermeintliche platonische Loslösung der Ideen von den Einzeldingen und setze dabei ohne Beweis voraus, daß eigentlich nur das Einzelding ein τί ἦν εἶναι habe. Gewiß, Aristoteles sagt, das τί ἦν εἶναι ist nichts anderes als das Einzelding. Aber damit meint er das Einzelding, insofern es definierbar ist. Das ist es aber nur insofern, als es sich einer Art einordnet, also insofern in ihm ein Allgemeines verwirklicht wird. Die Individualität selbst, die nach Aristoteles durch die unerkennbare Materie begründet wird, ist eben darum auch ihrerseits begrifflich und wissenschaftlich unfaßbar, weshalb einige Kapitel weiter ausdrücklich gesagt wird: „Das Einzelne hat keine Definition," 10. K. 1036 a 2—6. Vgl. Natorp, Platos Ideenlehre 389 f.

27) Man sagte sophistisch: Sokrates mit einer Eigenschaft, etwa weiß, ist kein anderer als Sokrates. Also müßte Sokratessein und weißer Sokrates-sein dasselbe sein, wenn Wesen und Ding dasselbe wäre. Also ist Wesen und Ding getrennt.

28) Es wird gezeigt, daß für die Entstehung der Naturdinge keine subsistierenden Ideen erforderlich sind, da die nachweisbaren Ursachen sie ausreichend erklären. Vorher war dasselbe bezüglich des Daseins und der Erkennbarkeit der Dinge kurz gezeigt worden. Die abgerissene Art, wie dieses unzweifelhaft an seiner ursprünglichen Stelle befindliche Kapitel sich einführt, mahnt die Kritik zur Vorsicht, wenn sie geneigt ist, in der Metaphysik aus der fehlenden äußeren Verbindung der Teile Schlüsse zu ziehen, sei es auf Unechtheit, sei es auf Verschiebung einer ursprünglichen Anordnung. Auch Kapitel 4 fing in abgerissener Weise mit der Behandlung des τί ἦν εἶναι an, nachdem am Ende des dritten die Erörterung der Form in Aussicht gestellt war.

29) Wenn Erzeuger und Erzeugtes auch dieselbe Form haben, so ist sie doch nur der Art, nicht der Zahl nach dieselbe.

30) Nach Thom. v. A. ist hier mit erster Substanz erste Form gemeint. Die Worte Substanz und Form werden ja im folgenden promiscue gebraucht. Erste Form könnte dann dahin verstanden werden, daß die Form im Denkenden die Form im Ding hervorbringt. Der Satz: die Substanz der Privation ist die konträre Substanz, könnte bedeuten: im Geiste des Künstlers ist Form und Privation sozusagen dasselbe, weil Gegenstand eines Wissens. In der äußeren Wirklichkeit aber ist das eine das Gegenteil vom anderen.

31) Die Materie ist also, wie die Schule sagt, Prinzip der Individuation; die Form aber als artgebendes Prinzip begründet keinen individuellen Unterschied, sondern vielmehr die Zugehörigkeit zur allgemeinen Art. Die Art heißt unteilbar, weil sie sich nicht so teilen oder vervielfältigen läßt, daß sie in verschiedenen Individuen verschieden würde. — Die Lehre dieses Kapitels, daß die Form nicht wird, ist von Zeller, Natorp (Platos Ideenlehre 396) u. a. radikal mißverstanden worden, als ob die Form ewig wäre und von einem zum anderen gleichsam wanderte. Welche Konsequenzen sich daraus für die ganze Philosophie des Aristoteles ergeben würden, liegt auf der Hand. — Aristoteles will nur sagen, daß die Form nicht wieder aus Stoff und Form wird, wie das aus Stoff und Form bestehende Ganze wird. Nur das Ganze wie Tier oder Pflanze hat Sein im vollen und eigentlichen Sinne, nicht die wesentliche Geartetheit, die Form, durch die es ist, was es ist. Da also nur das Ganze ist, das Werden aber der Weg zum Sein ist, so kann auch nur das Ganze werden.

32) Die Ähnlichkeit zwischen Erzeugtem und Erzeuger braucht nicht vollkommen zu sein, es genügt, daß sie irgendwie da ist. Denn auch das Männliche erzeugt das Weibliche, und ein Maultier wird nicht von einem Maultier, sondern von Pferd oder Esel erzeugt. Bei Mißgeburten aber fehlt die Ähnlichkeit ganz.

33) Die alte Physik lehrte wegen mangelnder Beobachtung, durch gewisse Erscheinungen getäuscht, die generatio aequivoca, die Urzeugung; wenigstens bezüglich unvollkommener Tiere hielt sie dafür, daß neben der Erzeugung aus Samen die Urzeugung vorkomme. Thomas v. A. berichtet überdies im Kommentar zu dieser Stelle, daß nach Avicenna alle Tiere sowohl aus Samen, wie ohne Samen sollten erzeugt werden können, nach Averroes aber keines auf beide Weisen zugleich. Die heutige Physik lehrt auf Grund besserer Beobachtung die Sätze: omne vivum ex vivo, omnis cellula ex cellula, omnis nucleus ex nucleo.

34) Im 4. und 5. Kapitel war erörtert, was das wesentliche Sein und wessen es ist, im 6., daß dasselbe von dem, dessen es ist, nicht verschieden ist, im 7., 8. und 9., daß man wegen des Werdens keine Ideen anzunehmen braucht. Hier nun, im

10. Kapitel, wird angegeben, woraus das wesentliche Sein besteht. Auch dieses Kapitel dient zur Widerlegung der Ideenlehre. Die Materie bildet nämlich einen Teil des wesentlichen Seins der materiellen Dinge 1035 b, 31 ff., und so können sie kein getrenntes wesentliches Sein haben, wie es sich in den Ideen darstellen soll. Das ist die dritte Widerlegung der Ideen. Die erste lag in dem Nachweise, daß Ding und Wesenheit nicht getrennt, sondern dasselbe sind; die zweite in dem Nachweise, daß das Werden der Dinge sich ohne die Ideen erklären läßt; nach Thomas v. A.

35) Das Materielle kann insofern nie von der Form an sich ausgesagt werden, als es offenbar nicht zur Form gehört, insofern dieselbe der Materie gegenübersteht. Freilich kann man die Form nicht definieren ohne das, dessen Form sie ist. So oft aber das Wort εἶδος nicht als Form, sondern als Art verstanden wird, gehört die Materie freilich mit zum Begriffe, die Materie nämlich im allgemeinen. Zum Begriff der Bildsäule gehört die sinnliche Materie, der die Form eingebildet wird, nicht aber Erz oder Holz, weil die Bildsäule nicht aus Erz wie nicht aus Holz zu sein braucht. Nach Thomas v. A.

36) Das Kompositum aus Materie und Form, wie dieser einzelne Mensch oder dieser eiserne Zirkel, löst sich in seine stofflichen Bestandteile auf; darum sind letztere als Prinzipien und Teile des Ganzen, von denen es abhängt, anzusehen. Nicht so stellt sich das Verhältnis der stofflichen Teile gegenüber der Form. Ihre Teile sind begriffliche Momente und sie vergeht entweder gar nicht, wie die immateriellen Substanzen, oder nicht so wie der Körper durch Auflösung in Teile, sondern mitfolgend, indem sie vergeht, wenn das Ganze vergeht.

37) Da die Seele Wesensform des Leibes ist und erst durch sie das Lebewesen zustande kommt, so muß sie begrifflich vor dem Lebewesen sein, nicht zeitlich, denn so wie sie da ist, ist auch das Lebewesen da. Und zwar müssen alle oder einige Teile der Seele da sein, alle bei den vollkommenen, einige bei den unvollkommenen Tieren, die z. B. des Gesichtes oder des Gehöres ermangeln. Und ebenso ist es mit allem anderen, was durch eine Wesensform konstituiert wird, die Teile der Form gehen begrifflich dem Ganzen voran.

38) Die Teile des Leibes sind früher als das ganze Lebewesen, insofern das Einfache früher ist als das Zusammengesetzte und das Lebewesen durch sie zustande kommt. Sie sind später, insofern die Teile erst dann Teiles eine Lebendigen sind, wenn das ganze Lebendige da ist. Das ist aber erst der Fall, wenn es beseelt ist. Trennt man das Glied vom Leibe, so ist es kein wirkliches Glied mehr, es ist aus der Seinsweise des Lebendigen herausgehoben. Hieraus geht denn die Abhängigkeit des Teils vom Ganzen und die Priorität des Ganzen hervor. Einige Teile aber gibt es, die gleichzeitig mit dem

Ganzen sind, insofern sie einerseits der erste Sitz und das erste Organ der Seele sind und so das Ganze von ihnen abhängt, andrerseits die Seele und somit das Ganze da sein muß, wenn etwas Teil des Ganzen sein soll.

39) Die beiden Aussagen, daß die Materie Teil der Art und daß sie Teil des Individuums ist, entsprechen den beiden vorangehenden Sätzen über die Bedeutung und die Zusammensetzung von Mensch als Art und Mensch als Individuum und legen sich näher nach ihnen aus, dahin, daß die Materie wie Fleisch und Knochen als Allgemeines Teil der Art ist, als diese konkrete Materie aber Teil des Individuums.

40) Man braucht diese Sätze nur zu lesen und zu verstehen, um sich neuerdings davon zu überzeugen, wie irrig die Meinung ist, als habe Aristoteles Form und Wesen — beide haben denselben Namen εἶδος — verwechselt oder vermengt.

41) Ein intelligibler Kreis, κύκλος νοητός, ist ein Kreis, insofern man dabei von den sinnlichen Eigenschaften der Kreislinie, also davon, ob sie im Sande oder mit der Feder oder der Kreide gezogen ist, abstrahiert und nur an das Begriffliche der Kreislinie denkt. Freilich ist die Vorstellung nicht ohne die Phantasie vollziehbar, die Aristoteles hier, obschon sie ein sinnliches Vermögen ist, weil sie von den sinnlichen Momenten abstrahiert, Denken nennt: „der Kreis wird durch das Denken, μετὰ νοήσεως, erkannt.“ In demselben Sinne heißt der Kreis eben intelligibel. Häufig gebraucht Aristoteles für die mathematische Vorstellung statt νοεῖν das Zeitwort διανοεῖσθαι. Unter intelligibler Materie, ὕλη νοητή, ist ein Körperliches zu verstehen, eine Kugel zum Beispiel, aber nicht insofern sie sinnliche Eigenschaften hat, eisern oder hölzern ist, sondern insofern sie eine geometrische Figur ist. Aristoteles sagt hier ganz in Übereinstimmung mit Plato, daß der Begriff der Sache von ihrer Wirklichkeit unabhängig ist, weil er sich eben auf die konkrete Sache nur insofern bezieht, als sie von einem Allgemeinen, der Art, befaßt wird.

42) Das vorige Kapitel hat gelehrt, daß nur die Teile der Art, nicht die des körperlichen Individuums Teile des Begriffes sind. Jetzt fragt es sich, welches sind Teile der Art und welches nicht?

43) Man könnte z. B. sagen: Dreieck, Syllogismus und Körper gehörten zu einer Art, weil das Erste drei Seiten, das Zweite drei Sätze und das Dritte drei Ausdehnungen hat. Ebenso könnte man sagen, daß nur das Eins zum Wesen der Zahl gehört, da sie nach Plato aus dem Eins als Form und der unbestimmten Zweiheit als Materie erwächst, dagegen die Zweiheit und die übrigen Zahlen vom Wesen der Zahl ausgeschlossen sind; und da die Zahlen als Ideen Prinzipien sind, so würde weiter folgen, daß alle Dinge nur eine Art bilden können.

44) Ein gleichnamiger Mitunterredner des Sokrates in den platonischen Dialogen, vgl. Soph. 218b, Theaet. 147c, Pol. 257c.

45) Das Mathematische ist nicht sinnlich. Setzte ich also Teile in die Definition des Ganzen, (den Halbkreis in die Definition des Kreises), so könnte das statthaft scheinen, da ich keine materiellen Teile hineinsetzte, wie 'das Erz' oder 'das Holz'. Aber trotzdem geht es auch hier nicht an, solange der Kreis im allgemeinen gemeint ist. Wären doch die Teile Teile der intelligibeln Materie. Materie findet sich nämlich bei allem, was nicht gewissermaßen Art für sich ist, das heißt seine wesentliche Beschaffenheit als seine Individualität besitzt, sondern Individuum innerhalb einer Art ist. Nur dürfen die Teile der Materie nicht in die Definition hinein, sondern nur die Materie als Ganzes, soweit sie nämlich das entsprechende Substrat einer bestimmten Form ist.

46) Man kann hier an den Phädo des Plato denken. Überhaupt wird Plato, nicht ganz mit Recht, der Vorwurf gemacht, er habe das ganze Wesen des Menschen in die Seele gelegt: homo anima utens corpore.

47) Vgl. Phys. II, 1.

48) Hier sagt Aristoteles ausdrücklich, wie er die im 6. Kapitel ausgesprochene Identität von Ding und Wesen versteht, vom Ding als allgemeinem. Das Einzelding als solches hat ja gar kein Wesen in dem Sinne, den Aristoteles mit dem Ausdruck wesentliches Sein verbindet, vergl. Anm. 26.

49) Hier wird die Frage von der Ursache der Einheit des Begriffes erörtert, eine Frage, die am Schlusse des vorletzten Abschnittes im vorigen Kapitel angekündigt und auch in den Analytiken An. post. II, 6, 92a, 29 aufgeworfen, aber nicht erledigt worden war.

50) Die Definition und der Begriff ist also eines, weil das ganze Wesen des Dinges auf dem Unterschiede beruht und eine Gattung — eine wirkliche Gattung und nicht bloß Stoff — getrennt vom Unterschiede nichts Wirkliches ist.

51) Das sind dann aber auch keine wirklichen Arten, weil die Einheit fehlt. Sinnenwesen und zweifüßig ist wesentlich eins — wir nehmen mit Aristoteles an, daß das die Definition des Menschen ist, statt Sinnenwesen und vernünftig —, aber Mensch und weiß ist nur mitfolgend eins, es gibt auch nichtweiße Menschen, dagegen die Vernünftigkeit gehört immer zu seiner Natur.

52) Aristoteles erörtert hier die Frage, ob das Allgemeine, d. h. die platonischen Ideen oder die pythagoreischen Zahlen Substanzen sind, und bezieht sich einleitend auf die früher, VII, 3 gemachte Angabe über den verschiedenen Sinn, in welchem man von Substanz redet. Dort waren vier Bedeutungen genannt, hier stehen auch vier, auf den ersten Blick andere, in Wirklichkeit dieselben. Hier nimmt das Subjekt im Sinne

der Materie einen eigenen Platz ein, dort wurde eine vierte Klasse durch die Gattung gebildet, die hier nicht ausdrücklich genannt wird, weil sie sich dem Allgemeinen einordnet. Arist. wird im folgenden, 16. Kapitel, auch vom Eins und vom Seienden reden, — nach Thomas v. A. — Wir sehen aus unserer Stelle, daß das Wort ὑποκείμενον, das wir mit Subjekt übersetzen, bei Aristoteles zweierlei Bedeutungen hat, die man, um Mißständnisse zu vermeiden, wohl auseinanderhalten muß. An unserer Stelle bedeutet es zunächst die Materie; denn es heißt: das ὑποκείμενον, das wesentliche Sein und das Kompositum aus beiden, wo ὑποκείμενον nur Materie und wesentliches Sein nur Form bedeuten kann. Es bedeutet aber auch, wie Aristoteles hier sagt, das Dieses, also die Substanz als Trägerin der Akzidenzien. Hieraus sieht man, daß es nicht gut ist, das Wort ὑποκείμενον unterschiedlos mit Substrat zu übersetzen; der gebildete Sokrates z. B. ist doch nicht Substrat der Bildung. Bessarion übersetzt: subiectum. — Da an unserer Stelle der Ausdruck „wesentliches Sein," τό τί ἦν εἶναι, offenbar im Sinne der Form gebraucht wird und wir uns im zehnten Kapitel überzeugt haben, daß doch das wesentliche Sein eines körperlichen Dinges nach Aristoteles nicht die Form allein, sondern die Form mit der Materie im allgemeinen ist, so ist folgendes zu bemerken. Die Form steht auch für das ganze Ding, weil dasselbe von ihr das Sein und die Wirklichkeit empfängt, wie Aristoteles auch an unserem Orte wiederholt, indem er sagt, daß die Materie das Subjekt der Aktualität, ἐντελέχεια, ist; denn das heißt, daß sie durch die Form erst aktuell wird. Und da etwas nicht wirklich sein kann, ohne eine bestimmte Art zu haben, so empfängt die Materie von der Form auch die ganze Wesensbeschaffenheit. Das was das Ding ist und was man auf die Frage τί ἦν oder τί ἐστιν antwortet, ist es durch die Form. Darum also steht das τί ἦν εἶναι zuweilen identisch mit ihr.

53) Wegen der Erklärung, daß das Allgemeine nicht Substanz ist, wird Aristoteles von Zeller des allergrößten Widerspruchs geziehen, vgl. Philosophie der Griechen II, II, 3. Aufl. 309 ff. Vergleiche auch Natorp a. a. O. 395. Aristoteles lehre, so führt Zeller aus, daß das Einzelne nicht definiert werden könne und nur das Allgemeine Gegenstand des Wissens sei. Er bezeichne aber auch die Substanz als das eigentliche Problem der Metaphysik. Da nun die Substanz kein Allgemeines sei, so könne sie nicht gewußt werden, und so müßte es denn eigentlich mit der ganzen Metaphysik nichts sein. Die Antwort hierauf lautet, daß die Substanz nicht als Konkretum, sondern als Allgemeines gewußt wird. Bedenklicher wäre der Einwurf, wenn Aristoteles zufolge, wie Zeller auch sagt, nur das Wirkliche Gegenstand des Wissens wäre, S. 309. Aber die von Zeller hierfür S. 161 angeführten Stellen sind nicht

beweisend. In dem Ausspruch z. B.: „wir glauben dann jegliches, ἕκαστον, zu wissen, wenn wir angeben können, was es ist." Met. III, 2, 996 b, 14 ff., ist das ἕκαστον nicht als wirkliches konkretes Ding gemeint, oder nicht insofern es das ist, sondern nach dem allgemeinen Begriff. Der eigentliche Gegenstand des menschlichen Wissens ist nicht die Wirklichkeit, sondern die Wahrheit. Darum hörten wir Aristoteles die Philosophie die Wissenschaft der Wahrheit nennen II, 2, vgl. 1009 b, 38ff. In gewissem Sinne ist es freilich auch wahr, daß sie die Wirklichkeit zum Gegenstande hat, und wird das auch tatsächlich von Aristoteles ausgesprochen. Wenn er nämlich sagt, das Allgemeine sei nicht wirklich und nicht Substanz, so meint er nur, daß es das nicht in der Form der Allgemeinheit ist, die es im Denken hat. Das war ja die Vorstellung, die er am Platonismus bekämpft. Dabei kann recht wohl bestehen, daß das Allgemeine insofern wirklich ist, als der Inhalt des allgemeinen Begriffes in den Einzeldingen tatsächlich verwirklicht ist, nur nicht ohne das Individuelle, wovon der Begriff abstrahiert. So kann also Aristoteles unbeschadet seines Standpunktes auch sagen, daß das Einzelne und Wirkliche Gegenstand des Wissens ist, und tatsächlich werden wir ihn, XIII, 10, die Lehre vortragen hören, daß die Wissenschaft zwar in einem Sinne auf das Allgemeine geht, in anderem Sinne aber auf das Einzelne und Wirkliche.

54) In den Kategorien heißt es: „Zweite Substanzen heißen die Arten, denen die Substanzen im ursprünglichen Sinne angehören, und ebenso die Gattungen dieser Arten, wie Mensch und Sinnenwesen," 5. 2 a 15. Man sieht, hier in der Metaphysik soll der allgemeinen Art nur der Charakter der ersten Substanz abgesprochen werden.

55) Vgl. VII, 1. 1028 a 32 ff. und die Anm. 3. Im vorliegenden Argument werden die fraglichen Ideen oder das Allgemeine auffallenderweise als Akzidenzien behandelt. Thomas erklärt dies so. Da die Ideen allgemein sind, die Dinge aber individuell, so müssen sie ein anderes Ding als das Einzelding sein. Zu wem aber etwas wie ein anderes Ding hinzukommt, das ist selber schon Ding, und das Hinzukommende ist ihm gegenüber ein Akzidenz.

56) Die sinnliche Substanz besteht aus zwei substanzialen Prinzipien, Materie und Form, die aber für sich nicht wirklich sind, sondern zusammen die wirkliche Substanz bilden, davon VIII. 6.

57) Also nicht bloß die Art, Mensch, subsistiert, sondern auch die Gattung, Sinnenwesen.

58) Ist das Sinnenwesen-an-sich in den verschiedenen Arten ein anderes, dann ist auch das konkrete Sinnenwesen vieles, so vielerlei, als Arten des Sinnenwesens-an-sich sind, nach Schwegler, Komm. II, 120. — Vielleicht will Aristoteles dies sagen: Wir bekämen viele Sinnenwesen-an-sich.

59) Will man statt Sinnenwesen einen anderen Namen setzen, so ändert das nichts an der Sache, nach Bonitz, Arist. Metaph. II, 351.

60) Also ist das eine Sinnenwesen vieles in seinen Arten.

61) „Aristoteles faßt hier den inneren Widerspruch der Ideenlehre mit schlagender Kürze zusammen. Es ist unmöglich, daß ein ζῷον (ein ζῷον τὶ) eben dies, nämlich ζῷον sei neben und außer dem ζῷον als solchem. Was ἕτερον παρὰ τὸ ζῷον αὐτό, d. h. verschieden vom Wesen des ζῷον ist, ist kein ζῷον: und umgekehrt, was ein ζῷον ist, ist τοῦτο αὐτό (nämlich ζῷον αὐτό)." Schwegler a. a. O. — Nach unserer Übersetzung ist nicht die Trennung des Sinnenwesens-an-sich von dem Individuum, sondern die Trennung von der Art, Mensch, gerügt. Es scheint, daß Aristoteles bis Zeile 16: „bei den sinnlichen Dingen aber —" nur das Verhältnis zwischen Gattung und Art in Betracht nimmt.

62) Die Definition würde nicht nur auf Mensch passen, sondern auch auf den Verein von Sinnenwesen und zweibeinig und hierauf, wie im folgenden gezeigt wird, noch früher oder ursprünglicher, was gegen den Begriff der Definition verstößt; denn dieselbe muß an erster Stelle dem Definierten zukommen.

63) Es ist also auf den fraglichen Einwurf auch zu sagen, daß eine Idee keinen individuellen Charakter haben kann, weil sonst nicht viele Individuen an ihr teilhätten. Die Gesamtheit ihrer Merkmale findet sich also in vielem.

64) Mit dem Begriff und mit dem Begreifen trifft man nie die Individualität, die das eigentliche Wesen des Dinges bezeichnet. Unsere unvollkommene Erkenntnis ist auf das Gemeinsame der Art beschränkt. Darum gibt es nur von der Art eine Definition. Nach Aristoteles kommt das daher, daß die Individualität von der Materie herrührt, die unerkennbar ist. Indessen wird auch er nicht hierin, sondern in unserer Beschränkung auf die allgemeinen Begriffe den letzten Grund dafür erblickt haben, daß wir das Singuläre nicht erkennen oder nicht wissen können. Unsere Seele ist ihm zufolge nicht als Geist, sondern nur als sinnliches Prinzip Form des Leibes, und doch erkennen wir unseren eigenen Geist so wenig wie den Anderer nach seinem eigentlichen Wesen. — „Und ich über mein Ich, des unbefriedigten Geistes düstre Wege zu spähn, still in Betrachtung versank."

65) Die getrennten Teile sind kein Eines und eben darum kein wahrhaft Seiendes, keine Substanz, wenngleich sie es in gewissem Sinne doch auch wieder sind, vgl. VII, 2 Anf. Eines in strengem Sinne sind sie nur in Verbindung mit dem ganzen Organismus und durch die Wirkung des Lebensprinzips. Losgelöst vom Ganzen sind sie Stoff, wie die Elemente, aus denen sich die Naturdinge aufbauen, und wie die Molken, bevor sie durch die Wirkung des Feuers zu einem Klumpen geformt

werden. — Man kann annehmen, daß die vorliegende Erörterung auf den Schluß des 13. Kapitels Bezug nimmt; man vergleiche die Anm. 56.

66) Die eine Seele scheint sich also, meint Aristoteles, in mehrere mit je einem Leibe zu teilen, als ob schon vorher selbständige und selbsttätige Seelen- und Leibesteile bestanden hätten.

67) Z. B. zwei zusammengewachsene Finger, die als zwei, wenn auch verkümmerte Finger zu betrachten sind; nach Alexander.

68) Vgl. Anf. d. 13. K. und die Anm. 52. — Die Substanz ist eins und seiend, aber eins und seiend ist nicht Substanz. Es wird von ihr ausgesagt, aber ist nicht selbst das letzte Subjekt der Aussage. So sagt man auch von etwas Element oder Prinzip aus, ohne damit die Substanz dessen zu bezeichnen, was Element und Prinzip ist. Freilich steht letzteres der Substanz nicht so nahe, wie Seiendes und Eins. Denn dieses ist die Substanz an sich, jenes in Bezug auf anderes.

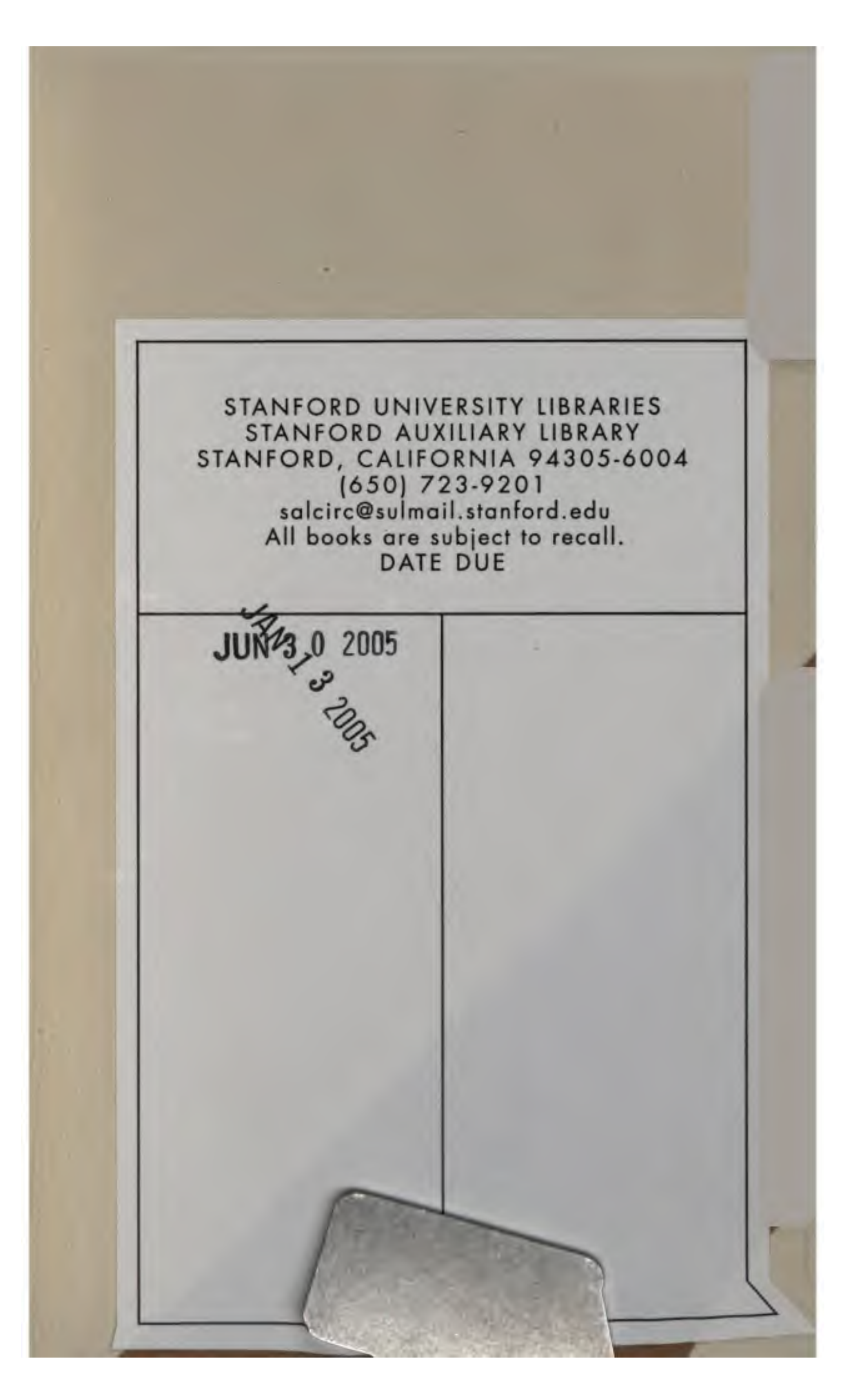
69) Wie im Naturbereich die Wesensform die Ideen vertritt und überflüssig macht, so sind es am Himmel die Gestirne in ihrer Bedeutung für Leben und Wachstum im irdischen Bereich.

70) Die substanziale Form ist die Ursache und das Prinzip der wesentlichen Beschaffenheit eines Dinges. Aus ihr erklärt sich dieselbe, für sie selbst aber gibt es keine weitere Erklärung. Man fragt nicht: warum ist der Mensch Mensch?

71) Bei den einfachen Substanzen kann man nicht so fragen, wie man z. B. beim Menschen fragt: warum ist er ein Sinnenwesen von der und der Art? Denn bei ihnen gibt es keine Zusammensetzung aus Materie und Form, und aus Gattung und Art. Man kennt sie entweder ganz, oder man kennt sie gar nicht. Doch sind sie unserer Erkenntnis nicht schlechthin entzogen. Man erkennt sie aus den sinnlichen Substanzen, wie man aus der Wirkung die Ursache erkennt.

72) So ist das Anakoluth der mit ἐπεὶ Z. 11 eingeleiteten Periode zu ergänzen.

Halle a. S., Druck von Otto Hendel.


STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
STANFORD AUXILIARY LIBRARY
STANFORD, CALIFORNIA 94305-6004
(650) 723-9201
salcirc@sulmail.stanford.edu
All books are subject to recall.
DATE DUE
JUN 3 0 2005
JAN 1 3 2005

